یا ظاهر



1



كتاب التنقيحات

في أصول الفقه

تصنيف الشيخ الامام العالم شهاب الدين ابي الفتح

يحيى بن الشيخ معين الدين حبش السهروردي عفا الله عنه

١٢٥٩



بسم الله الرحمن الرحيم ولا قوة الا بالله
الحمد لله والصلاة على المصطفين من عباده • وخصوصا على محمد
وآله اجمعين **وبعد** فقد اكثرتم المعاودة ملتمسين
مختصرا في علم اصول الفقه الذي هو من اجل العلوم الدينية •
متعمقا بطرايق جدلية • تداولها ابناء العصر عاكفين عليها
معرضين عن غيرها من العلوم نقليها وعقليها • وقد افضى بهم
التوغل فيها الى الشروع في خيالات تتزعزع باقل نفثة تزعزع صغار
الاغصان بصدمات العاصفات • وتضطرب بادنى نظرة اضطراب
نسايج العناكب بسطوات العاصفات • لم يشهد لاكثرها شاهد
نقلي • ولا برهان عقلي • فهي كما يقال لا عقل ولا قران • تراها
كاشباح خلت عن الارواح تخال لها حياة وانى لها حياة • وتظن
بها حراكا وما بها حراك • ما هي الا كتماثيل بقيعة • او كسراب بقيعة
فاجبتكم بتحرير مختصر اودعته زبدا من اصول الفقه مجردة
عن الحشو ما شابت بشي من اقاويل المتخلفين • وما لاثت بكثرة
امثلة المتحذلقين • فان تكثير الامثلة تاباه الطباع الكاملة وانما
مالت اليه ارذال من الطبقة السافلة لقصورهم عن فهم
الضوابط • واستفصال الجوامع • والاكتفا برموز ترشد القرايح
الصافية • واشارات تنبه الخواطر المشتعلة الماضية • ولم
اطوله لان مطولات الكتب مبلدة الافهام • منفرة

نقلي ولا برهان

الاذهان



الافكار • ثم شفعت نكت الاصول بضوابط من مصطلحات ابناء
العصر هي غايات مراميهم • ونهايات مراقيهم • وطرزتها بقواعد
ما ضبطوها لانها نتايج ارض لم يطؤوها • فالتام كانما للمحاسن
معدنا للمعادن • ولا يعرف قدره الا من كثر تصفحه
للكتب فاحاط بمغازيها • وادرك كنه مبانيها • وعرف
ان لا كل سوداء تمرة • ولا كل صفراء جمرة • وسميته التنقيح
ومع هذا كله ما شغل عن مطالعة ايات الله الكبرى والسعي
في تحصيل مرضاته • والمداومة على قرباته • تانف عنه النفوس
الفاضلة • انفة الابطال عن التشبه بالناعمات الخفر والكاسيات
الحيض • وكل علم يراد به غير وجه الله ويرشد الى غير
بابه • ويجر الى سوى جنابه • فهو الداء الوبيل • والوبال الطويل
نسال الله ان يجعلنا من صالحي عباده • وعارفي اياته • وما توفيقي
الا بالله عليه توكلت واليه انيب •

القسم الاول في احوال تعرض للالفاظ بما هي ذوات معاني

وللمعاني بما هي ذوات الفاظ وفي تقاسيم احكام ولوازمها ومباديها
وفيه فصول اربعة **الفصل الاول** في تنقيح العام والخاص
ولنقدم على تلخيص ما ذكر فيه وتمييز الغث من السمين مقدمة
اعلم ان ما لا يختلف بلغة دون لغة بل يحكم به فطرة
العقل الصريح ان كل لفظ دال فاما ان يكون نفس تصور

الخفر

معناه يمنع احتمال الشركة او لا يمنع وهذا الحصر ضروري فمن
الناس من اصطلح على الذي نفس تصور معناه لا يمنع احتمال
الشركة بالعام وما منع ذلك بالخاص فالاول كالانسان
والثاني كزيد وكلما اشير اليه وزيد لا يحتاج في التخصيص
الى الاشارة فانه اسم المتخصص لا بالاشارة بل الانسان يتشخص [بل يتشخص]
بحسب صحة الاشارة ولم يلحق هذا العموم بالاول بسبب الالف
واللام فان ولد ادم عام بهذا الاعتبار اي لا يمنع الشركة بمفهومه
وليس فيه الالف واللام بل هذان لا يوجدان في غير العربية
من اللغات ويوجد فيها الفاظ دالة دون ما يقوم مقامها على معنى [مقامها]
يصح فيه شركة كثيرة وما يتعلق بالالف واللام سنشير اليه فيما
بعد ولك ان تعلم ان شركة زيد وعمرو في الانسانية ليس في
مجرد الاسم وليس وقوع الانسان على زيد وعمرو كوقوع اسم زيد
على اشخاص يسمون به فان زيدا لم يسم باسمه لانه انسان او اسود
او ابيض بل لانه هو فاذا رايت رجلا لم تر ثم بينة ولم تسمع انه يقال
له انسان تحكم بانه انسان دون الحاجة الى مسائلة واستخبار
فيه وامثاله ولم تعلم انه يسمى زيدا او جعفرا ما لم تسأل فانك يتمثل
لك مما شاهدت من الناس او الاسود صورة كلية تطابق كل انسان
واسد وكل ما شاهدته تجده مثلهما تحكم عليه بهما ولم يتمثل لك
من زيد لقيته او جعفر صورة تطابق كل متسم باحدهما لتحكم

مشخص

3

بها عليهم فاذا عرفت هذا وفرقت بين وقوع لفظة الليث على
الاسد وبين وقوعه على شخص انساني يسمى به وانه بالاعتبار
الاول لا يمنع الشركة وبالاعتبار الثاني يمنع الشركة وان
المفهوم مختلف في الاعتبارين فيتبين لك فساد قول من
يقول ان العموم من عوارض الالفاظ لا غير بل انما هو باعتبار
المعاني واسم الليث متفق في المفهومين المختلفين وما صح
العموم في احدهما وصح في الاخر فلو لم يكن باعتبار المعنى
للزمت التسوية في المنع او عدم المنع لاتحاد الصيغة ولا تغفل
عن تفرقة بين ما يقال لفظ يصح شركة الكثيرين في معناه وبين
ما يقال لفظ يصح شركة الكثيرين فيه فانه ان كانت صحة الشركة
بحسب المعنى فاللفظ يسمى باعتبارها عاما وينقسم الى المتواطي
والمشكك لخلوه عن شرطيهما وان كانت الشركة في مجرد الاسم
اي لا باعتبار شركة في مفهومه فيسمى اسما مشتركا والاشتراك [اسماً مشتركة]
في الاسم وحده لا يوجب اشتراكا في حكم فاذا قيل الذهب عين
وكل عين باصرة ليلزم ان الذهب باصرة لزم المحال لاختلاف [باصرة]
معنى العين واذا قيل في اقيسة التشبيه ان الذهب عين فوجب [الشبه]
ان يبصر به قياسا على العضو الباصر فانه عين ايضا ووجدت
تفرقة بينه وبين قولك تصرف صدر عن الاهل في المحل
فيصح قياسا على بيع كذا فليس ان كليهما جمع من صورتين بمجرد

اللفظ اذ به يقع الفرق بل الفرق ان الجمع الاول بمجرد الاسم
دون شركة معنوية والثاني ليس بمجرد اللفظ بل بشركة معنوية
واشتركا في لزوم العموم ان كان بمجرد اللفظ واختص الصورة
الثانية بالعموم المعنوي فالغاء الاول واعتبار الثاني دليل
اعتبار العموم بحسب المعنى لا بحسب اللفظ ولنذكر في
امور يحتاج اليها في تصور العموم والخصوص وفي ضرب من الغلط
فيها قواعد **قاعدة** وقد عرض للناس ههنا حيرة بسبب بلغ قراءة
انهم غفلوا عن الاعتبارات العقلية والمعاني الذهنية فان طايفة
من الناس لما راوا اسم اللون واقعا على السواد والبياض ثم كان
بين الحس اشياء وجود لونية واحدة حاصلة فيهما جميعا فالجاهم
ذلك الى دعوى ان الشركة في مجرد اسم اللون فان معنى واحدا
مشتركا ممتنع كونه بعينه في شيئين وطايفة رات ان اسم
اللون لا يقع على ما تحته من السواد والبياض كوقوع العين
على ينبوع الماء والعضو الباصر امتنعت عن دعوى الاشتراك
المحض واشتت الى الاعتراف بالعموم المعنوي ثم لما باحثت
عن المعنى المشترك بين مثل السواد والبياض فلم امكن تصديق
معنى واحد في محلين ولا الاشتراك فيما يخص احدهما ولا الاشتراك
فيما يخص كل واحد منهما فقنطت من دعوى وجود امر عن خ
مشترك لانه على تقدير الوجود لم يخل عن الاحوال الثلثة من خ

السم

الممتنعة وامتنعت عن التصديق بالعدم اذ لا شركة للموجودات
فيما هو معدوم فانه لا يكون حينئذ فيه شركة بل عدم شركة
وقد قيل ان فيه شركة وكان يلزم منه محال فحكمت بان فيلزم خ
الاعتبارات العامة لا موجودة ولا معدومة ثم لما اتت الى
الخصوص رات ان نفس الاختصاص ان كان امرا في الاعيان
لزمه اختصاص بمحله ثم لا يكون اختصاص امر بشيء نفس هويته بمحله خ
بل امرا لاحقا وكان يلزم ان يكون للاختصاص اختصاص
الى غير النهاية فحكمت بان ما به التخصص والامتياز ايضا
غير موجود ولا معدوم ورات السواد والرايحة والطعم في
محل واحد كالمسك مثلا فلم يتحقق الامتياز بالمحل لاتحاده فيها
وقد اشتركت في معنى العرضية فاحتاجت الى فارق وما امكن
ان يكون عرضا اخر لشاركها في العرضية للتسلسل فالت فيه فيشاركها خ
الى الحكم بان الخصوص مطلقا باحوال لا توصف بالوجود والعدم
مباحثة وانما افضى الامر بهم الى ما افضى اعني الفريقين
لذهولهم عن الاعتبارات العقلية والمعاني المنفردة في الاذهان
فالاولون لما لم يتنبهوا اولا فلما اتوا الى الجمع بين الصورتين
وما كفى مجرد اللفظ ولم يلزم من شيء تخص بكليا ان يكون
[illegible] حاروا وكانوا اخذوا مثلا وجود الشيء نفسه
فجاءوا الى مسئلة الرؤية فقالوا ليس صحة رؤية الجوهر

و

ثما

بجوهريته والا لما روى العرض ولا العرض لعرضيته والا لما
روى الجوهر فليس الا لما يجمعهما وهو الوجود فلزم ضرورة كون
الوجود جامعا ان يكون عين نفس كل واحد من المفترقين اذ لا يجمع
عين ما به الافتراق فلزم الشمول المعنوي وتزلزلت القواعد
ثم تمادى بهم الامر حتى ابطلوا تنويع الاعراض زاعمين ان
الاعراض كلها نوع واحد فلما حقق الحال عليهم بصحة اجتماع (لصحة)
الرائحة واللون في محل وامتناع حصول لونين وسوادين
فامتناع اجتماع الاخرين وصحة الاولين لما اذا كان بعد
اتحاد النوع في الصور الثلثة ولا لزم الحقيقة النوعية يتفق
بالضرورة في اشخاصها فيلزم عموم الامتناع او عموم الامكان
حاروا س قيل في الاخيرين كان امتناع الاجتماع للضدية او
المثلية ج هي نفس امتناع الاجتماع عندكم وكيف علل
الشي بنفسه ثم هب ان الاعتبار مختلف يعود الكلام الى
نفس الضدية وعروضها للاخيرين اللازم الماهية فيتفق في
الكل او لعارض غريب فيجوز زواله ليجتمع السواد والبياض
في محل ثم لما رسموا المثلين بانهما اللذان يسد احدهما مسد الاخر
وكان اللفظ مجازا باعتبار متحصل المعنى رجعوا الى قول بانهم
ان المثلين هما المشتركان في الصفات النفسية فلزمت الشركة
المعنوية س قيل ان المثلين هما ما يثبت لكل واحد من

صفات النفس للاخر ج لا يثبت نفسه له س فيقال له
ج فهو تعريف للمثل بنفسه فلزوم العود لا ما قلنا حتى ان
من لم يتميز في المباحث من يقرر ان العموم ممتنع في المعاني ثم لم
يلبث حتى يحد المطلق بانه ما يدل على ذات واحدة لا بعينها
باعتبار حقيقة شاملة لجنسها فيسلم شمول الحقيقة من حيث
انكر ولما غفل عن المعاني العقلية اخذ يبين امتناع عموم
السواد بان القايم بمحل غير القايم بغيره ولم يتنبه فان الذاهب (ولان)
الى العموم بحسب المعنى من قواعده ان العام لا يمكن وقوعه
في الاعيان فان كل واقع عينا له هوية متحصلة يستحيل
فيها الشركة وكل واقع متشخص وما صح فيه الشركة انما
هي حقيقة جردت عن الغواشي اللاحقة المطابقة للكثرة
كقابل نقش عن طابع لم يختلف بتوارد اشباهه عليه
قاعدة واما مثبتوا امر غير موجود ولا معدوم فقد
انسلخوا عن مقتضى العقل الصريح وكلامهم اركك من ان
نشتغل بالرد حتى ان ابا هاشم وهو اول خائض في هذه المظلمة
العمياء ارتكب ان هذه الامور غير موجودة ولا معدومة
ولا مجهولة ولا معلومة ثم قد يلتزم في بعضها كاللونية
بانها محسوسة ثم اذا لم يعلمها فعلى ما ذا يتكلم وعما ذا
يخبر وبم يجمع في قياساته س يعلمها من وجه ج حقيقة

الحال التي نعلمها ليست بشيء او هي شيء وان كانت شيئا
فهي نفس الحال او جزؤه او خارجية فان كانت نفس الحال
فقد علم الحال لا جهة له وان كان امرا اخر كان جزؤه
او لازمه وليس لا شيء مخصوص لزم الحال او تركب عنه الحال
فان الجزء للمركب وهو اما حال فالمعلوم نفسه مستقل هو
بانه حال فقد علم الحال فليس لا معلوم او امر موجود فلم يعلم
من الحال شيئا اصلا ومما تزعزع به قواعدهم انا نشير الى
شخص معين منا فنقول هذا هل افاده الخالق شيئا او لم يفده
فان لم يفده الخالق شيئا ولا ينسب الى قدرته لا ماهيته ولا انه تشب
وجوده ولا وجود صفاته فاما ان يلزم قدمه وهو باطل
صريح تكذبه البديهة العقلية او يصير موجودا بنفسه وهو
محال وان افاده الفاعل الوجود وافاده ايضا وجود صفاته
من السواد والبياض والوجود من الاحوال لا يوصف بالوجود
والعدم قبل افادة الفاعل هل كان ثابتا ام منفيا فان فقبل
كان ثابتا قبل افادة الفاعل وليس مما يوصف بالوجود
لغيره الفاعل الوجود وكان ثابتا بنفسه فليس له من
الفاعل شيء وايضا يلزم ان يكون في حالة العدم موجودا
لثبات وجوده وكل صفة تثبت للشيء سيما ما لا يوصف
بها الشيء الا للثبات يصح ان يوصف بها الشيء فيلزم كون

المعدوم موجودا وموصوفا قبل الوجود بالوجود وهو
ممتنع وان كان منفيا فان كان القائل بالحال من القائلين
بشيئية المعدوم فيلزم من كون الوجود منفيا على رأيه
ان يكون ممتنعا لان الممكن ثابت عنده والمنفي محال
فيلزم كون ممكن الوجود ممتنع الوجود واستحالته ظاهرة
وان لم يكن من القائلين بشيئية المعدوم فيقال له وجود
المعدوم اذا كان منفيا فيكون له من الفاعل الثبات اذ لا وجود
للوجود على انه يعود الكلام الى وجود الوجود فقبل ثباته هل
هو ممكن الثبات والماهية ممكنة الوجود او ليس بممكن
الثبات والماهية غير ممكنة الوجود فان اختار عدم الامكان
ولا يمكنه المصير الى الوجوب لانتفاء الثبات على هذا
القسم فيصير ممتنع الثبات فتصير الماهية ممتنعة الوجود فافاد
الفاعل الممتنع لذاته وهو محال ويلزم امتناع الممكن وهو
شبق ممتنع وان اختار الامكان فهو من الاحوال وقد سبق الوجود
وثبات الوجود وثبات الماهية وان هذا القائل لم يستروح
فيلزم الى شيئية المعدوم على ما وصفنا في القسم الاخير ويلزم ثبوت
صفة لا للشيء ثابت ومن الممتنع البين ثبوت الصفة لا للشيء
ثم محلها اذا لم تثبت فثباتها لذاتها غير مضافة فيلزم استغناؤها
عن محلها وكل هذا باطل وان ارتكب انها غير ثابتة ولا

منفية فيكون أيس وليس فيكون ليس وليس وليس
وهو بالكلية مكابرة للضروريات والانسلاخ عن الانسانية
فيردع بالزجر السياسية او يعالج بالقوانين الطبية ۝
طريقة أخرى يقال العدم ليس عين سلب شيء فإنه
لو كان ثبوتيا وقد وصف به الممتنع فيلزم ثبوت الممتنع وهو
مما يسلم امتناعه وإما أن يكون عبارة عن سلب الثبوت او عن
سلب الوجود فإن اختار سلب الثبوت بطلت قاعدته في شيئية
المعدوم ويلزمه الا يكون العدم مقابل الوجود بل مقابل
الثبوت وهذا الاخير يلزمه الكل وإن اختار سلب الوجود
وليس بين النفي والاثبات واسطة فيطوق بما انكره ولزمه ما
جحد فاعتمد على ما ذكرناها هنا ودع تخبطات الكتب
وهذه القاعدة وإن لم يذكر في هذا الباب إلا أنا احتجنا
إليها هاهنا فإن البحث في العموم والخصوص موقوف عليها
ومن لم يتبين له بطلانها لا يعرف أمر العموم والخصوص على
وجهه قاعدة وإذا لاح لك بما بسطنا فيه القول
من لزوم شركة معنوية وبطلان القول بواسطة بين
الوجود والعدم ومن أن المعنى المشترك لا يصح وجوده في
الأعيان لزمك الاعتراف بأنه غير موجود ولا معدوم
باعتبارين أي غير موجود في الأعيان ولا معدوم عن

خ الضروريات

خ وإن لم تكن بما

7

الأذهان أي غير موجود عينا وهو موجود ذهنا وثانيا
أن يقال العموم من عوارض الألفاظ لأنها ذوات معان
تطابق كثيرة وأما من حيث ذاتها فلا قاعدة
المشتركات في معنى عام بل فيما التخصيص والافتراق
لشيء آخر ولا يفترقان بعين ما اشتركا فيه وتمايز الأعراض
باختلاف الحقائق او باختلاف المحل إذا اتحدت الحقيقة
او باختلاف الزمان ۝ والماهيات جوهرية كانت او
عرضية اختلافها إما بالحقائق او باللواحق الخارجة ومن
المعاني التي تختص بها أمور صالحة للعموم بحسب ماهيتها
ما يمكن توهم تبدلها إلى خلف مع بقاء ما تختص به كالتحرك
الذي يمتاز باعتباره الجسم المتخصص به عن الساكن او خصوص
حيز او سواد ونحوه ومنها ما لا يصح توهم تبدله إلى
خلف مع بقاء المخصص كالصلاة في الأرض المغصوبة فإن
وقوعها صلاة ووقوعها غصبا ولو توهمنا ارتفاع الغصبية
عنها لانتفى هويتها ولا كونها صلاة متخصصة تقترن بها
خصوصية أخرى بل إن صحت هي نفسها صلاة صحت غصبا
وإن لم تتم غصبا فلا تتم صلاة والتفصيل إنما هو بحسب
اعتبار عقلي وأما في الأعيان فلم تنقسم الفعل إلى حركة
واقعة صلاة وأخرى واقعة غصبا وكان الصلاة إذا وهمت

منفكة عن الغصبية لا يكون هذه الصلاة بل صلاة أخرى
ما الغصبية اذا توهمت منفكة عن الصلاة لا يكون هذا
الغصب بل غصبا آخر وفي الحقائق ايضا الامر الذي به يخص
السواد وامتيازه عن المشاركة في اللونية لا يمكن أن
يرفع وتبقى تلك اللونية بعينها مقرونا بها فصل البياض
بل يحدث لونية اخرى وتبطل هي مع بطلان ما تخصصت
به فافهم هذا فان بسبب اهماله قد وقع في علم الاصول
وغيره تخبطات وسننبه اليها فيما بعد ان شاء الله تعالى
قاعدة واعلم ان الخاص اذا عني به ما يقابل بلغ قراءة
العام المذكور وهو الذي يمنع الشركة لا يصح ان يضاف
الى مثل الانسان فانه لا يمنع الشركة بوجه ما لم
يتشخص فبهذا المفهوم لا يصح ان يقال الانسان خاص
بالنسبة الى الحيوان والحيوان بالقياس الى الجسم فانه اذا
عني به ما ليس بعام اي لا يقبل الشركة فليس الانسان
لا يقبل الشركة وان اضيف الى الحيوان فاخطأ من
فسر الخاص بانه ما ليس بعام ثم اوجب خصوص الانسان
بالقياس الى الحيوان والحيوان بالقياس الى ما فوقه
بل يلزمه ان يطلق على الخاص اصطلاحا آخر وهو
ان يعني به بعض المشتركات في معنى اذا اضيف اليه فان

بهذا المعنى يصح ان يقال الحيوان بالقياس الى الجسم
والجسم الى الجوهر والجوهر الى الممكن او الشيء ونحوهما خاص
واما باعتبار منع الشركة فهو خطأ صريح فانه لا
يمنع اضيف الى ما فوقه او لا يضاف واعلم ان احد
الشيئين اذا نسب الى الآخر مما لا يمنعان الشركة اما ان
يكون احدهما اعم من الآخر مطلقا كاللون والسواد
او اعم من وجه واخص من وجه كالانسان والابيض من
الانسان ما ليس بابيض ومن الابيض ما ليس بانسان
وكالصلاة والغصب المذكورين او متساويان كالانسان
والناطق فالاولان لا يتعاكسان راسا براس بل كل
من الموصوفات باحدهما يوصف بالآخر وليس كل ما
يوصف بالآخر يوصف به بل بعضه والآخران يتعاكسان
راسا براس والاوسطان لا يتعاكسان على الحصر بل يقع
التعاكس على البعض واذا تحقق عام مطلق وخاص
مطلق فيلزم من الاشتراك في الاخص الاشتراك في
الاعم ضرورة لانه لو لم يلزم لوجد ما وضع اخص دون ما
هو اعم ومعه ايضا فصار الاخص مطلقا اعم من اعمه
وهو محال لو اوجب الاشتراك في الاخص
الاشتراك في الاعم فلزم انتفاء الاشتراك في الاعم

عند انتفاء الاشتراك في الاخص وبطل عموم شيء لمختلفات ج
انما يرد هذا على من يدعي ان علة الاشتراك في الاعم انما
هي الاشتراك في الاخص ونسلم ان لا يجوز ان يكون
لامر عام اسباب فاما ان يدعي اللزوم ولا اسلم لزوم
العلية من اللزوم فمن اللزوم ما ليس بعلية كالادراك
مع الارادة عند جماهير اهل الاصول وكاستعدادي
الضحك والكتابة ويلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم
فقد يكون اللازم اعم بل انما يتوجه لاصحابنا الرد على
المعتزلة اذا زعموا العلية مع تسليمهم نص علة امر عام ٥ تعليل
قاعدة والمعنى العام اذا وجب او امتنع عليه امر لذاته
يطرد فيما يقع تحته ان كان الامتناع فالامتناع او الوجوب
فالوجوب واما الذي يمكن عليه لذاته فقد لا يمكن فيما تحته
فان خواص ما تحته قد تجب باعتبارها وتمتنع ما يمكن باعتبار
الاعم واللازم الحقيقي هو الذي يفارق الشيء في الوجودين
كالزوجية للاربعة وكلما تم الاقتضاء له بنفس الماهية
كان كذلك حالها وان صادفت امرا يجتمع مع شيئين
متقابلين فاحكم بانه ليس لاحدهما لحوقه به لذاته بل
لحوقها بالحقيقة منهما بسبب خارجي واثارات الحقيقة
الانسانية تتشخص بالوقوع في الاعيان وتتعمم

9

بشرط التجريد عن الامور الغاشية فهي لذاتها من حيث
هي هي لا تقتضي العموم والخصوص وكلما يلحقه امر
بسبب اذا تجرد عن ذلك السبب لا يلزمه اذ لو لزمه
لذاته ما افتقر الى الخارجي فصح ان العموم والخصوص
عرضيان للالفاظ من حيث هي ذوات معان وللمعاني
لا من حيث هي ذوات الفاظ ولا [illegible] لازمان بل
عرضيان عارضان قاعدة هذه الاحكام
التي ذكرناها انما هي للعام باعتبار عدم منع الشركة من نسخة
وهو الذي يضاف الى اللفظ المفرد دون اعتبار ضميمة
فيقال لفظ عام ولفظ خاص ويقال الحيوان اعم
من الانسان ونعني به ان الاشتراك فيه ثابت والمشتركات
فيه اكثر بالقوة او بالفعل وليس من شرط الاعمية الوقوع
فلنا ان نقول ضربا للمثل العنقاء مطلقا اعم من العنقاء
المشروط بالتحرك وان لم يكن في الوجود عنقاء اصلا وليس
هذه باعتبار الالف واللام ونحوهما لانهما اشتركا في الصيغة
المذكورة فيهما ثم ليس الالف واللام المذكوران موقوف
عليهما الاعمية فانه يوجد في غير ما صح ادخالهما به كقولنا
ولد انما اعم من ولد على واما العموم الاستغراقي فشيء
اخر وهو الذي ينسب الى الخبر لاجل اللفظ وحده

واعني بالخبر قولا يصح ان يقال لقايله انه صادق فيه او كاذب
فمنه مفرد كقولنا العارية مضمونة او ليست مضمونة ومنه
خبر تلازمي كقولنا لو صح الوضوء دون النية لصح التيمم وقوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا او خبر عنادي كقولك
اما ان يكون القصاص مشروعا للزجر واما ان يكون مشروعا
للجبر وغرضنا من ايراد هذه هاهنا التنبيه على عموم كل واحد
فان عموم الخبر المفرد ليس كعموم الاخير منقول اذا قلنا
كل سواد لون لا نعني به ان كلية السواد لون بل كلية اللونية
مع الجزء الخاص ولا ان كل شيء معناه كل الشيء فان الاول كل
عددي والثاني كل يشير الى الجميع ماخوذا مجموعا فاذا قلت
كل حبة من البر غير متقوم ليس لك ان تقول كل الحبات من
البر غير متقوم والكل المشير الى الاحاد يقرن بالمنون
والمجموعي يقرن بالالف واللام والعموم انما هو لمثل
الاول فانه يشير الى تحقق الحكم في كل واحد غير متخصص
بسواد دون سواد بل كل واحد مما يوصف بانه سواد
كيف كان وعلى اي خصوص كان وهذا هو العموم
الاستغراقي الذي تعرض فيه للاحاد الموصوفات وهذا يشير
الى الاحاد كيف كانت عينية او ذهنية واقعة بالفعل
او غير واقعة وقد وجب فيه الشركة ولا كل شركة

ثاني التنقيحات

بل شركة مستغرقة بخلاف العموم بمعنى عدم منع الشركة
ولما جوزت ان يقال زيد انسان دون ان يقال زيد ناس
فلان مفهوم الناس وجب فيه شركة ما ومفهوم الانسان
ما وجب فيه الشركة والا ما صح ان يقال لشخص واحد انه
انسان كما لا يصح ان يقال انه ناس والعام الاول اي
المعتبر بعدم امتناع الشركة يلزم من كذبه كذب الخاص
ولا يلزم من كذب الخاص كذبه ويلزم من صدق الخاص
صدقه ولا يلزم من صدقه صدق الخاص والعام الثاني
بعكس هذا يلزم من كذب الحكم على خاص تحته كذبه ولا
يلزم من كذب الحكم فيه كذبه على خاص تحته ويلزم من
صدق الحكم فيه صدقه على خاص تحته ولا يلزم من صدق
الحكم على خاص تحته صدق الحكم فيه والعموم الخبري
هو المستغرق وهو الذي يتاتى الاحتجاج الجازم به لتعرضه
لكل ما يدخل تحت المحكوم عليه واما الذي بمعنى
عدم منع الشركة لا تعرض فيه للاحاد وتحكم عليه بما
لا يتعدى الى الاشخاص فلك ان تقول السواد يمكن
عليه تخصصه بالانسان ان كان لا مانع عنه وليس
لك ان تقول كل سواد يمكن تخصصه بالانسان فان
من الاحاد ما تشخص بغيره لو فرض في الانسان لا يكون

له

هو هو بل المزوض خاص لا فيه غيره فلا يمكن على الآحاد
ما ذكر على الماهية المطلقة افهم هذا واقتبس احكام
العام مما ذكرته هاهنا وان لم تحط به علما فليس لك من القواعد
خبر ولن تجد في مبسوطات الاصول غير متفرقات مضطربة
حتى ان من يتهم بالحقائق له في هذا الباب مواقف مزلة
هفوا واما المشهور من المباحث فنورده على اخصر نظام بلغ قراءة
اعلم ان المتداول في الكتب ان الفرق في العام والخاص
ثلثة فرقة تسمى بارباب الخصوص وهم المنزلون لصيغ
الجمع ونحوها على اقل الجمع وفرقة هي ارباب العموم الموجبون
للاستغراق واخرى هم المتوقفون ونحن نورد كلام
كل واحد وما ورد عليه ثم نحكم بينهم ان شاء الله بالحق
فاما ارباب الخصوص احتجوا بان المتيقن اقل
الجمع وما سواه مشكوك فيه ولا يثبت الاثبات حكم
بالشك ٠ ورد عليهم خصمهم بان تيقن البعض لا يدل على تجويز
في الباقي وكون الواحد متيقنا في لفظ الجمع لا يوجب التجوز
في الثاني والثالث وما فوق ذلك ثم الشك في الثاني شك
في اصل المسئلة ولا يحتج بالشك على قطع ما شك فيه
وارباب الوقف كابي الحسن الاشعري والقاضي
الباقلاني وطائفة من المتكلمين الزاعمين للاشتراك احتجوا

بيانه

نحج

11

نحج منها ان كون صيغ زعم فيها العموم للعموم لا يخلو اما
ان يعلم بدلالة عقلية وهي لا تخلو من قسمتها الى الضرورة
والنظر او نقلية وهي ايضا لا تخلو من قسمتها اي الى ان
تكون متواترة او من قبيل الآحاد ولم يوجد فيها شيء منها
٠ رد عليهم خصمهم بانه طلب الدليل لا نفس الدليل
وعجز الخصم عن اقامة الدليل ليس دليلا على بطلان مذهبه
وصحة نقيض ذلك وكذا احتجاجهم بان المشتركات
كالعين معهودة في العربية فمدعي الحقيقة حصرا في البعض
متحكم ولذلك عهدناهم مستعملين هذه الصيغ بمعنيين
تارة مخصصين اخرى فالزاعم الحصر في طرف حاول التحكم
٠ رد عليهم خصمهم بانه استدلال باطل لا استدلال اعطاء
واقامة فما انتصب المذكور حجة على اثبات الاشتراك ومنع
التجوز والكلام في تعين الاشتراك على مجرد الاطلاق
يفسخه كثرة اطلاق مجازات ومما احتجوا
به ان الفرقة مدركة بديهة بين المستفهم قائلا من
يهب مالي فاقتله او ان كان مؤمنا والمستفهم بمثله قائلا
من نهب مالي من المشركين ما قتله فانه لا يستحسن ان
يقول او ان كان مشركا كما لم يستحسن ان يقول او ان كان
مؤمنا وقد استحسن الاول ولو تعين في الاول العموم

او ان
اما قتله
وان كان

بما استحسن التوقف وكذا لو تعين الخصوص بل كان لأن الثاني
لما استقبح انما كان الاستفهام في المشترك لتعيينه بصريح النطق
وفي المؤمن لعدم تيقن الدخول في المصرح **اجيبوا** بان
الثاني كان هجر الما قلتم واما الاول فانما استحسن في الاستفهام
لكثرة مجاري التجوزات وجرت العادة بالاحتياط كيف وقد
يعتبد المخاطب في الاحتياط بقي في تفسير ما طلب المخاطب
مرارا على هيئة الاستخبار خفية الذم او حذر اضمار وتجوز
واما ارباب العموم احتجوا بمسالك منها ان
الاستثناء في نحو قولنا اكرم الناس الا الفاسق مستحسن
وفي نحو قولنا اكرم الناس الا فرسا مستقبح فدل على التفرقة
على دخول الاول لولا الاستثناء بخلاف الثاني والا فلا
فارق **اجيبوا** بان الفارق لا يسعى ما ذكرتموه فان فايدة
الاستثناء كما يكون اخراج ما لولاه لدخل قد يكون اخراج
الصالح للدخول لا الداخل والفرس ليس بصالح فما حسن
الاستثناء **ومنها** احتجاجهم بان تاكيد الشيء
ينبغي ان يكون وفق معناه فيقال اعط الناس اجمعين ولا
يقال اعط رجلا اجمعين **رد عليهم** بان دلالته على
الجمع مسلمة الخصم لا انه نزله على اقل الجمع اجابوا عن الرد
بانه اذا قال اعط الناس كافتهم او اجمعين فالدال

هو المؤكد فلو لم يرد الاستغراق **اجيبوا** عن هذا ان
الاستغراق بالكل وتعيين في قوم ارادهم كقول القائل اكرم
صاعدي الجبل اجمعين فانه يختص بهم دون الناس كلهم
ومنها احتجاجهم بان صيغ العموم ليست لاقل الجمع
متعينة له وباطل دعوى الاشتراك اذ يبقى مجهولا او يحتاج
الى قرائن ثم القرائن ان كانت لفظية صارفة الى الاستغراق
عاد اليها الكلام فان الكلام في الصيغ الاستغراقية وان
كانت معنوية فتنبع اللفظ فكيف لا يسلم منه ويسقط
رد عليهم بان قصد الاستغراق يدرك بقرائن واشارات
وحركات المتكلم وعدة الاشياء نعجز عنها الى ان توقع
ضرورة علم بارادته ذلك بقرائن تعرف بمثلها الخجل والوجل
كقول القائل اكرم المؤمنين رجالهم ونساءهم صغيرهم
وكبيرهم وبهكذا **س** عرفت الصحابة العموم من
الالفاظ **ج** المنع بل شاهدوا الرسول ولاحت لهم
قرائن موجبة للعلم **س** فالنبي وجبريل عليهما
الصلاة والسلام بما ذا عرفا **ح** بخلق الله سبحانه فيهما
علوما ضرورية **ومنها** احتجاجهم باجماع الصحابة
على اجراء الالفاظ الكتاب والسنة على عموماتها والاحتجاج
بها كاحتجاجهم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا

وقوله وحرّم الربا وقوله يوصيكم الله في اولادكم حتى
استدلوا في ارث فاطمة حتى روى الصديق نحن معاشر الانبياء
لا نورث ولا نرث واعتراض اليهود على الاية العاملة انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم رامين الزاما بالملئكة
والمسيح حتى نزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وما
اتى دفعهم بانكار العموم **رد عليهم** بان هذا ان صح
فهو من بعض الامة في بعض الوقايع لا عن الكافة وثانيا ان
هذه لم تتواتر وثالثا انه ربما قضى بعمومها بقراين والكلام
في المتجرد عنها **حجة اخرى** لهم هي ان اهل اللغة كما
عقلوا الاجناس والانواع والاشخاص ووضعوا لكل
واحد اسما لحاجتهم اليه عقلوا الاستغراق فاني لم يضعوا له
صيغة وقد رد عليهم بوجوه **منها** المنع بغفلتهم عن
وضع اسام استبد بالاصطلاح عليها العلماء كالجوهر والعرض
بل نفس الجنس والنوع فانهم لم يعرفوا الفرق الذي احوج اليه خ يعرفوا
المباحث العلمية وغفلتهم عن اسم محض الفعل الحال دون ما
تشارك فيه المستقبل وغفلوا عن الروابط الضرورية وغفلوا
عن تسمية انواع الروائح واقتصروا على تعريفها بالاضافات
كرائحة الند ورائحة المسك ونحوها وثانيا انا معاشر
الخصوم لا ننكر وضعهم لفظا له ولكنه مشترك وليس

المشترك

المشترك يبدع في لغة العرب وغيرها وبالثانية انهم ما
وضعوا فرق ابن بنت عصمتهم **واحتج** بعضهم بان القائل
ما رايت احدا من البحارين ثم راى واحدا بعد ظفا ولست
لشهادة قرينة فانه لو كنت متحرزا عن القراين ان كل من
قال لك ابجد فقل له هوز يفهم منه العموم وان لم يكن
له قرينة ولا يفهم منه مناسبة فدل على العموم هذا ملخص
حجج الفرق ومنقا ومائهم ونريد ان نبين اقرب ما ذكروا
اما ارباب الوقف فما رد به عليهم وفسخ به حججهم فصحيح
ومذهبهم بين البطلان ثم ليس لهم انكار صيغة العموم
اذا التزموا بالاشتراك فان كون الاسم مشتركا لا ينافي
كونه اسما للكل واحد بل ذلك يلزم من ضرورة الاشتراك
وليس ان الشيء اذا كان له اسم مشترك بينه وبين غيره خ لفا
لا صيغة له بل له صيغة واسم وهو ذلك المشترك واما انه
كيف يعلم فيما يعلم به حال سائر المشتركات من القراين
وليست القراين التي تدل على ارادة بعض محامل اسم مشترك
قراين تخصص بعض اشخاص تسميتنا بمعنى واحدا وتعطل جهاته
فالقائل ابصرت بالعين عينت قرينة الابصار ارادته العضو
الباصر وكان الدال هو لفظ العين لا القرينة وكان معنى
اللفظ ذلك وليس هذا لقرينة دلت على ان المراد بقوله

تعالى اشترى عبده لبلال النبي عليه الصلاة والسلام فان العبد
ليس انما له بل لبايع النبي صلى الله عليه وسلم وغيره ولان العبد
المضاف الى الله تعالى هو النبي وحده بل عينت الواقعة صاحبهما
المشخص وستعلم ان العام لا دلالة له من حيث هو على الخصوص
فالعين لسرانه ليس انما للنص وعينتا لواقعة النص بل هو
اسم له ولعبد لانا نحتج بينهما باللفظ الدال على العموم وغيره
هو صيغة لكل واحد والقرائن تعرفنا ان المراد العموم او غير
العموم فقوله لا صيغة له لا يخفى الا ان يعني به انه لا صيغة
مختصة به وهذا بحث لغوي لا اصولي فان الدلالة على
العموم لا تختص بالعربية وما ذا يؤمنه ان في اللغات اسامي
جردت للعموم ثم ما ذا يلزم المنازع معه في هذا ما ذكر باذاء
غير العموم واي فائدة فيه فانه اذا سلم ان له صيغة دالة لا
بحسب وضع الواضع اياها باذاء شيء اخر وحججهم واهية
لا تستقيم لانك لهم دعوى التوقف على تقدير اثبات
الاشتراك الا حيث عدمت القرائن والقرائن حيث وجدت
معينة المراد لا دلالة لها على العموم بل اللفظ هو الدال
وان حاروا في التجوز والاشتراك وجوزوا كون لفظ الكل
مجازا في الكل حقيقة في لا كل فهو اعجب ما يذكر
واما حجج ارباب العموم فالمبنية على الاستثنا حسنة

ما بها

ما بها من باس وكذا الناسة المسية على قولهم اكرم
الناس اجمعين والرد المذكور وان ارتضاه بعض من يعتقد
فيه فاسد فان الاستثنا لاخراج ما لولاه لدخل ولزمت
الحجة واضحة لانه لا اخراج الصالح للدخول بحيث لولا
الاستثنا لما دخل بل صلح فهو غلط فان صالح الدخول فقط
على تقدير عدم الاستثنا ليس بداخل اذ ليس الصالح للوقوع
واقعا ولا حاجة الى الاستثنا فانه يخرج ما لولاه لدخل لا
ما لولاه لصلح ثم ان دل عليه اللفظ دون الاستثنا وشمله
صحت حجته وان لم يدل فهو استثنا ما لم يدل عليه اللفظ
دون الاستثنا وهو غير مستقيم واستثنا الصالح عن
الداخل استثنا عن غير الجنس اذ قولنا ان سيان اكرم
الناس الا الثور استثنا عن غير الجنس لا نعني به الجنس
المنطقي المشهور فان الثور مجانس للانسان ومشارك
له في الجنس الاقرب بل نعني به غير المشارك في الدخول
تحت المحكوم عليه ثم الاستثنا لا يبحث عن الماهية
المجردة لانها واحدة بل نبحث عند الاشارة الى الافراد
الموصوفات بها وان قيل انه لقطع الصلوح والمستثنى
كان ايضا باعتبار الصلوح فوقع العموم على الصلوح فوقع
الاعتراف بالعموم سواء كان على الموصوف بالانسانية

اوالصالحين لكن يوصفوا بالانسانية ما خلا زيد ويكون قوله
قطع للصلوح باطل فان الصيغة معهم منها كلام صحيح وقطع
صلوح زيد عن الدخول تحت الانسانية كاذب وان عنى به انه
اشارة الى الصلوح للاكرام بحيث يكون القول مبنيا على ان
الناس الصالحين للاكرام اكرمهم سوى زيد فوقع العموم على
الصالحين فان لم يكن زيد صالحا فهو استثناء من غير الجنس
وان كان صالحا صح الاستثناء على ما لولاه لدخل وكذا
رده على الحجة الثانية فان قوله اكرم الناس كافة اقتصاره
على ثلثة فاسد يشهد بامتناعه الفطر وقوله نعني الاستغراق
في قوم ارادهم باطل ايضا فانه ان اراد بالكل البعض فهو
مجاز ظاهر وكل مجاز له حقيقة فتعين الحقيقة على الاستغراق
فان اراد بالناس العلماء مثلا فصار المجاز في اطلاقه لفظة
الناس بمعنى العلماء او قوم اضمرهم في قلبه والاستغراق باق
بحاله على جهة حقيقية مضافا الى ما عنى بالناس او نوى
فصح الاستغراق ضرورة فانه عنى بالناس العلماء فهو كل
انسان كتب يكون مستغرقا فيه والمجاز في غير المستغرق
واما باقي حججهم فمتوسطة والاحتراز ايضا حسنة على ما
اختصرناها الا انه خلط بها امثلة من ذوات الشرط لا تستقيم
فيها دعوى العموم على ما سنذكره ونجتنب ذكرها بلفظة الكل

ونحوه كما حررناه لا كما ذكروا فانا اذا اعتبرنا قولنا
كل سواد لون على اي خصوص كان دون مشوبه وشذوذ في
اصلا اصححناها لذى وجدته خبرا يدل على العموم وله صيغة
وهي المذكور وان كان فيها زوائد على الحاجة تجري مجرى
الموكدات لقطع الوهم فوجدت صيغة لغوية وبطل معتقدهم
واذا استفسرتهم في العموم نفسه لا يحيرون عن الاعتراف
مناصا لان الشرح لصيغة مما انكروا **واما ارباب
الخصوص** فمستند حججهم الى انكار العموم فاستثنى الا في
الجموع فان لفظة المشركين اذا خرجت عن الالف واللام اذا
كان للعموم اذ لا تختص حينئذ بالجمع او معهما اداة نا لغيرا
العموم لا يدل على كل واحد واحد من جميع المشركين والا لما
صح ان يقال لثلثة او اربعة انهم مشركون ولا يصح ان يقال
انهم جميع المشركين بحيث لا يبقى وراءهم مشرك وما وضع
للجميع ان يقال انهم مشركون والصالح للمقابلين لا يقتضي
لذاته احدهما كما سبق فبقي الجمع على الاهمال ضرورة استواء
النسبة الامكانية على ما سبق وانما جردناه عن الالف واللام
لانا نريد ان نبحث فيما بعد عليهما وليس كما يتوهم ان وجودهما
وعدمهما سواء في العموم الاستغراقي لاسماء الجموع واما
اذا كانت للعهد لقول القايل رايت المشركين فلا

ولا سبيل الى دعوى العموم فيه اصلا ويدل ذلك على ان مجرد
الجمع لم يتعين فيه الاستغراق **قاعدة** والالف واللام
ان صح من ارباب اللغة انه لغير التزيين وتحسين هيئة الكلام
وصح ان من جملة ما يورد ان لاجله العموم فيتعين حملها على
اعتبارات اربعة احدها العموم لقوله تعالى ان الانسان لفي
خسر الا الذين امنوا فان الماهية الذهنية وحدانية لا
يخرج عنها شي وليست دالة على الكثرة لما سبق فيتعين
حمله على العموم والثاني لتعيين الماهية العقلية كقولك
الانسان نوع والحيوان جنس والانسان هو الضاحك
فانه لو كان مستغرقا لقام مقامه كل واحد وليس كذا
ولقد افسد من عبر عنه بانه لافراز النوع عن الجنس فان
الشي او الموجود لا جنس لهما حتى يفرزهما عنه ولذلك
ان تقول الموجود عام او هو اعم من الجوهر وليس معناه
ان كل موجود اعم من الجوهر وتقول الرجل صنف وليس
بنوع تحت الانسان وكذلك قولك الناطق فصل ه
والثالث لتعيين المعهود على ما نقل عن ارباب اللغة كما
تقول رايت الانسان والرابع التزيين كقولك هذا الرجل
فان الاشارة بهذا اغنتك عن التعريف بالالف واللام
وليس مستغنى عنه فانك لو حذفت عن قولك المذكور او عن

فقولك دخلت البصرة سبعا ولو اردت في قولك دخلت بغداد
يستقيم ايضا فليس الا لانه يستحسن في بعض المواضع ويستقبح
في بعضها فيورد كثيرا للتحسين واذا ثبت لك هذا القسم
فسق الله كثيرا من المواضع حتى قوله تعالى الرحمن علم القران وقوله
الحمد لله وقولهم مقتضى الدليل كذا اذا وجه عليهم انه ان كان
للاستغراق ففاسد اذ لم يوجد كل دليل وان كان للعهد فلا عهد
هنا وان كان لتعيين الحقيقة الذهنية فحقيقة الدليل المطلق
لا يثبت به الحكم الخاص بل الحكم العام فاقرب ما يحمل عليه انه
للتزيين ولذلك ان يورده على كل مدع عموما او نحوه واما
البيان فقولهم افسد الناس الدرهم والدينار وقولهم الدينار
خير من الدرهم في اثبات العموم ضعف فانه لو حذف الالف
واللام عند الاضافة الى بلد او الى الناس يفهم منه كما فهم هاهنا
دون الالف واللام واعلم ان الالف واللام اذا صح من
ارباب اللغة انه للعموم ولغيره فيكون واقعا بالاشتراك
وما طل زعم من قال في الجمليات ان الاشتراك على خلاف
الاصل فيحمل على ما يشترك فيه الكل وهو التعريف فان
التعريف ان كان لمفهوم ما قرن به فقد حصل في الاسم وان كان
لواحد من هذه الاربعة فاستوت النسبة الى الكل ووقع الابهام
فان التعريف **مباحثات** واعلم ان من المشهور عند

القائلين بالعموم ان صيغ العموم خمسة احدها الجموع معرفة كانت
كالمشركين او منكرة كقولك مشركين وقد سوى الجبائي بينهما
في العموم وآخرون فرقوا بناء على ان النكرة لجمع غير معين
وعرفت عدم المنافات وان لفظ المشركين ايضا انما يعم استغراقا
ما اذا كان الالف واللام للعموم فيكون التعميم لهما لا للجمع
وحينئذ يستوي لفظ الفرد ولفظ الجمع والثاني من وما
وحيث واين واذ تعلم ان قولك كلما كانت او اذا ما اذا كانت
الصلاة صحيحة فالمصلي متطهر للاستغراق واما قولنا اذا كان
قد يقترن بمثل قولنا قد يكون لا دائما فقولنا قد يكون لا دائما
اذا كانت الصلاة صحيحة فالمصلي متيمم وقد يقترن بمثل قولنا
دائما كما سبق وكل ما صح اقتران سورين متقابلين به ليس في ذاته
اقتضاء احدهما ضرورة بل يجوز ان يستنبط العموم من قرائن خارجة
من اضافته دون شرط خارجي من خصوص وقت يدل على الارتباط
من جزئي القول التلازمي ويكون العموم متلقى من خارجي لا من اللفظ
الثالث النفي كقولك ما في الدار ديار ويجب ان تخصص
بقيد والا فقولك لا كل انسان عالم نفي وليس بعام وسنشير
الى حاله فيما بعد والرابع اسم الفرد المقرون بالالف واللام
كقوله السارق والسارقة ويجب ان تخصص بعض المواضع ليخرج
منه العهد واخواته الخامس الالفاظ المؤكدة كقولهم

طرا واجمعون وكل واحد بالحقيقة هو الناص للعموم وانما
تاتي اخذ شيء منها للتاكيد اذا شفع بخاص اخر والالف
واللام انما تعم اذا دلت على معنى هذه ويقع موقعها قالوا
والفرد تعم في ثلثة مواضع بالالف واللام الاستغراقي والنكرة
في سياق النفي واما في سياق الاثبات فتخص او ما يضاف الى
امر او مصدر كقوله اعتق رقبة **مباحثة** وهذا
القائل خالف مقتضى ما حدد به العموم فانه رسمه بانه اللفظ
الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وقولنا
اعتق رقبة يدل على واحدة وليس له دلالة على الاشياء بوجه
ما بل يدل على شخص منتشر والنكرة في سياق النفي ان عمت
مستغرقة فربما يعم اذا ضمت الى عام بمعنى عدم منع الشركة
دون ان يكون فيه ذكر بعض او كل فان قولك ليس بعض من
الناس بكاتب نفي مع النكرة ولا يعم ولذا قولك لا كل من الناس
عالم **قاعدة** اعلم ان الدلالات ثلث دلالة مطابقة
وهي دلالة اللفظ على ما وضع بازائه ودلالة تضمن وهي دلالة اللفظ
على جزء معناه ودلالة الالتزام وهي دلالة اللفظ على امر
خارجي ويكون الشيء مدلولا لا مطابقة امر يلحق المعنى من حيث
كونه ذا لفظ **واعلم** ان العام لا يدل على خاص بعينه من حيث
خصوصه والخاص يدل على عام بلازمه اما تضمنا ان كان

خ ٩ بخاص اخر

العام جزؤه كدلالة الانسان على الحيوان او بالالتزام ان
كان خارجا كدلالة الانسان على مستعد المشي وذا قلت رايت
فعلا وحركة وما رايت صلاة صح ولو قلت رايت صلاة وما
رايت فعلا وحركة لزمت فان الصلاة دلت تضمنا على الحركة
والخاص لما تركب من جزء العام ولا لازمه لتحقق العام دونه ولا
هو كلية ما سبقت الدلالات الثلث فاذا عرفت هذا فاعلم
ان المعترف بان الانسان عام اخطا في تعريف العموم اذا سلم
صحة نسبته اليه بانه اللفظ الواضع لذلك على شيئين فصاعدا
بل الانسانية لا دلالة لها على الكثرة بل يدل على معنى واحد هو
الحيوانية والنطق ثم يلزمها صحة مطابقته على الكثرة لا دلالة لها
على الكثرة **ونذكر في هذا الباب** مسايل ليس فيها
كل ذلك المعتبر منها ان الاسم المشترك في محل الاشتراك هل
هو عام نقل عن الشافعي والقاضي دعوى العموم فانه كما يذكر
ويراد به واحد من المحامل يجوز ان يذكر ويراد به جميع المحامل
وهو غير مستقيم فانه ان عني به مجموع الآحاد فلا يكون الواحد
جزءا لاحتماله مطابقة بل جزء المطابق فيكون المجموع مفهوما
واحدا وكل واحد منهما جزؤه فيكون هذا وصفا ثالثا فيطلق
مرة ويعني به احد المفهومين مثلا ويذكر ويعني به مجموعهما
مدلولا واحدا مطابقة والمجموع غير الآحاد ضرورة فصار

الاشتراك في ثلثة مواضع فهو وضع وان اقتصر على احدهما اذا
ذكر مرة فلا شمول للثاني **ومنها** ان الخطاب المضاف
الى المؤمنين او الناس كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
يدخل فيه العبد بحكم العموم واخطا من زعم انه مملوك
للادمي بتمليك الله وقد خرج عن تكاليف كثيرة فان الخروج يصح
ان يكون بمخصص كالحايض والمسافر والمريض **ومنها**
ان الكافر يدخل تحت خطاب الناس وانكر من انكر تكليفهم
بفروع الاسلام اما انكاره انه من جملة الناس فاشد بعيد اذ صح انكاره
لجواز التكليف بالفروع لدليل سياتي **ومنها** ان النساء هل
يدخلن تحت خطاب الناس اما تحت نحو المسلمين فمنهم من غلب
اسم التذكير عند اجتماع المذكر والمؤنث وعمم واختار القاضي
عدم دخولهن لانه افردهم حيث قال المؤمنين والمؤمنات
ونحو ذلك فقد ميزهن بالذكر فتعديته الى المؤمنات يستدعي
دليلا والحظ في هذه للعموم والافراد بالذكر لا يدل على
عدم العموم وقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله
وجبريل وميكائيل لا يدل على انهما ليسا من الملائكة ونحو هذا
لا يحصى وقد عهد صريحا في اللغة التغليب بحكم التذكير
وهو واضح **ومنها** ان المخاطبة مشافهة لا يمكن فيها دعوى
العموم بالاضافة الى جميع الحاضرين فقد يختص بما اقبل اليه

المخاطب بوجهه او بمنزلة اهليته وذلك ان استعمل المنادى على غير
الاهل وبحرف حاله من امكان لحوق المقابلين قالوا وقوله يا ايها
الناس يعم الموجودين في عهده واثبات حكمه في حق من بعدهم الى
القيامة بدليل زايد وفايدة العموم في مثل هذه اقتران الدليل
الاخر به لا بمجرد الخطاب وهذا فيه مسامحة فانه على خلاف
القاعدة المشهورة ومنها ان المخاطب هل يندرج
تحت الخطاب ادعى قوم انه لا يدخل استدلالا بنحو قوله تعالى
الله خالق كل شيء وبقول القايل لعبده من دخل داري اعطه
درهما فانه لا يحسن ان يعطيه نفسه ورد عليهم انه اذا عم عمم
وخصص بقراين والتخصيص بزايد لا يدل على عدم الشمول عند
عدمه ومنها ظن قوم ان من مقتضيات العموم
العطف على العام والسرد بالتعقيب لعه والزموا بما قد يجمع فيه
مختلفات فقوله كلوا من ثمره اباحة واتوا حقه يوم حصاده
ايجاب وفي نحو هذا كره والحق ان هذا في الاقوال الخبرية يختلف
فاذا قلت كل فرس وانسان وطير حيوان يلزم ضرورة من هذا
السياق العموم في كل واحد واما اذا اختلف السياق
كقولك كل سبع وزيد ضار او كل سبع والملك لا يلزم وفي
معرض الامر كقولك صم دايما وصل لا يلزم العموم الدوامي
في الصلاة وانما وقع الخلط لعدم تفصيل الخبريات ونحوها

وفي الشرطيات يجوز تركيب الجزء الاول من عموم في شيء وتخصيص
او مجمل واعلم ان عموم التلازميات ليس كعموم الجزئيات
المفردة فان التلازميات بل والعاديات عمومها بالاوقات والاوضاع
والخبريات المفردة عمومها بالافراد والاشخاص ومنها
ما اشتهر ان المقتضى لا عموم له فقوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل فقيل انه يعم نفي الكمال والصحة معا ورد بانه ليس
كذا بل لو قيل لا حكم لصوم غير مبيت عم جميع الاحكام
ورفع الكمال بعد رفع الصحة ضروري لا متلقى من العموم واذا
ترك جهة الحقيقة فتبين فساد دعوى العموم في جميع مواقع
امكان التجوز وان صح العموم في تجوز واحد فاذا صح لزوم
العموم في تجوزين كما ينفي صحة كل لا مسبب او كماله اقتصارا على
تعميم احدهما فليس على ما ذكروا ان المقتضى لا عموم له فان
مقتضى الكلام عام بل كان ينبغي ان يقال لا عموم لجهات الاقتضاء
عند فوات الحمل على الاصل ومن هذا يعلم ان العبارة عن المقصود
ها هنا وقعت فاسدة فانه ان اريد ان نفس عموم المقتضى ليس
عموم المقتضى فهذا فطري لا يحتاج الى التطويل وان اريد انه
لا يلزم فاذا سلم الاقتضاء حيث وقع العموم يلزم وان صلاح المشهور
بان يقال ان المحكوم عليه او المحكوم به لا يلزم ان يعم الحكم
جميع جهاته اما في جانب المحكوم به فلقوله الغير المبيت لا

صيام له فان هذا تعز من الخبر المشهور بل اذا قال الماء طهور
لا يلزم ان يكون مطهرا لجميع الاشياء حتى يطهر الخمر والكلب
وقوله تعالى ومن دخله كان امنا وان لزم عموما في حق احاد
الداخلين عند من يعتبر لفظة من خاصة ليس فيه امن عن
جميع الاشياء حتى من الحما ووجع الضرس وفي جانب المحكوم
كقوله المتحرك يصح سكونه فانه لا يعم جميع احواله اذ المتحرك
اذا اخذ من حيث انه متحرك يمتنع فيه السكون فاذا فسر على هذا
الطريق فيستقيم والا فهو عين الطائل واعلم انه اذا قال
لا اكل ليس مقتضى قوله جميع الاكلات ولا ضروري
له بجميع الاوقات والماكولات لجواز ان بفرق بينه القرينتان
المتقابلتان الاقتضاء وقد قلنا كل ما صلح للمتقابلين لا يتصور
فيه غير الامكان فلا يلزم قوله ضرورة الا ماكول ما ووقت
ما لا على العموم ولا على التعيين فيقبل سه فيه هذا هو البحث
اللائق بالاصول اما تفاريع الفروع فشيء اخر والمحكوم به ان
كان في خبر عام لا يلزم فيه عموم **واختلفوا** في اقل
الجمع فمذهب مالك والعلي وكثير من الناس انه الاثنان
ومذهب امامي الفروع وابن عباس انه الثلثة احتج المثلثة
بانه لو كان الاثنان لجاز ان يقال للثلثة قاعدا افعلا وليس
بلبس وقالوا قسمت العرب الاسماء الى ثلثة اقسام وحدان وجمع

وتثنية **اجيبوا** بان صيغ السنة لجمع خاص وما ادعى
المثنى ان لا جمع غير الاثنين وان كل جمع اثنان بل كل اثنين
جمع والمفرد من الخبريات العام لا يجعلش عاما واذا قسم العامة الارادة
المتحرك الى انسان وحيوان ولم يطلق الحيوان الا على العجم
لا يدل على ان الانسان لا يوجد فيه حقيقة الحيوانية بل
جرت العادة بتخصيص ذي الفضيلة باسم خاص وجمع تسميته
في العام كالمسلم والفقيه ونحو ذلك والاثنان مبتداء عددي
بعد الاعداد فهو الاقدم **واحتج** المثبتة بقوله تعالى
وداود وسليمن اذ يحكمان في الحرث الى قوله وكنا لحكمهم
شاهدين ودفعوا بشركة المحكوم عليه واحتجوا بقوله تعالى
في قصة موسى وهرون انا معكم مستمعون ودفعوا بشركة
الفرعون والحاضرين واحتجوا بقوله عسى الله ان ياتيني بهم
جميعا ليوسف واخيه ودفعوا الشركة الاخ الكبير الذي
تخلف عن الاخوة اما في الحقيقة فضروري كون الاثنين جمعا
لتحقق معنى اجتماع الوصفين فيه وهو اول عدد وكذلك لا يختلف
فيه اللغات ولا الوهم فيما وراء الاثنين للتعيين واما من حيث
اللغة فالمسئلة بالاصمعي اولى بها بالعلمي وذكرها في دواوين
الادب اليق منها في اصول الفقه ويكون النزاع في انه هل
يسمى جمعا اصطلاحا اتفاقيا او هل لكل من الاثنين وما وراءها

امارات لا تتعدى الى الاخر بعد ما يوافق الوضع الاصلي ثم اذا وافقت
الاطلاقات مقتضى الحقيقة يكون اقرب ثم الجمع يقع بالاشتراك
على ما يعم الاثنين وما وراءهما وما يختص بما وراءهما اذ لا منع عن تسمية
المجتمع جمعا **ومما يذكر في هذه الابواب**
ويتعلق بها ذا بال العموم الاستثناء وصيغه مشهورة مثل
الا وخلا ونحوهما وحده بعضهم بانه قول ذو صيغ مخصوصة
محصورة دال على ان المذكور لم يرد بالقول الاول فبال واحترزنا
عن ارادة التخصيص فانه يتاتى دون القول مثل ما يتاتى بدلالة عقلية
او بفعل واحترزنا بالصيغ المحصورة عن قول القائل رايت المومنين
ولم ار زيدا فان العرب لا تسميه استثناء وان افاد ما افاد الاستثناء
وهذا النمط من التعريف فاسد فانه ان اراد القول اللفظي فلا
يكون لقول واحد صيغ متعددة اعني اللفظي بل لكل صيغة قول
اخر وان يريد به الواحد بالنوع **ج** فيكون تعريف النوع باشخاصه
وبين ان ذلك غير جائز ثم الاشخاص لا تتناهى امكانا فبطل الحصر
او باصنافه ولم يذكر الاصناف فيه وهو فاسد وان عنى به
كلام النفس فالباري لا يصح فيه فرض اول وثان ثم ذكر
المحصورات احترازا عن مثل قوله رايتهم ولم ار زيدا لا يستقيم
فمن سلم ان هذه لا تنحصر وليست مخصوصة بل لا بد لصورة
النهاية في الاوضاع ونحو هذه التراكيب المعدودة الجهات

المحصورات

من الحصر والخصوص ثم حد الاستثناء والعام والامر ونحو هذه
مما لا يختص بالعربية بما يختص بها فاسد وقد يوجد الاستثناء
في لغات ولا يختص لنا ادواته فيها بل الاقرب ان يرسم بان
الاستثناء صيغة تدل على افراز شيء عن قول لولاها لدخل فيه
موصولة به غير محوجة الى اعادة المحكوم به وقد انفصل عنه
المخصوص بشرطنا به الوصل ونحو قولهم ولم ار زيدا لحاجة
الى اعادة الرؤية والاستثناء لا يحتاج وان جاز ان يقرن به
فانا سلبنا حاجة الاعادة لا جوازها ومما فرق بين الاستثناء
والتخصيص ورا ما سبق كون الاستثناء يتاتى في النص القاطع
دون التخصيص وفارقهما النسخ في انه رفع للسابق اما بالكلية
او لبعض ما دخل فيه وهما يدلان على عدم الدخول لا على رفع
الداخل وقد نقل عن ابن عباس تجويز تاخير الاستثناء ونزه
منصبه عن ذلك فانه اذا قال بعد سنة الا زيدا لا يفهم منه
شيء ولعله اراد انه اذا نوى الاستثناء ثم اظهره بعد حين
يقبل منه ه **واحتج** بعض المجوزين بناء على الحاقه
بتخصيص العام والنسخ ورد عليهم بانه قياس في اللغات والرد
غير متوجه فان هذا ليس بحثا لغويا بل بحث حقيقي في اللغات
لقولنا كل لفظ فاما مفرد او مركب وكل قول اما خبر
او استخبار او كيت وكيت ولكن الالحاق ايضا فاسد ويكفي

اولا منع الجمع فاذا فذ عقب ومنع ثم من ابن احتلال الكلام
المذكور بعد حين بخلاف النسخ ومن شرائط الاستثناء
ان يكون المستثنى من جنس المستثنى عنه ولا يقال رايت الناس الا
ثورا وقد سبقت الاشارة الا ان هذا الجنس لا يعنون به الجنس
المنطقي وقد يستثنى جزءا لقول القائل رايت زيدا الا وجهه
والدار الا قصرها واحتج بهذا النمط من جوز الاستثناء عن غير
الجنس واحتجوا بقوله فانهم عدو لي الا رب العالمين وقوله
تعالى لا تاكلوا اموالكم بالباطل الا ان تكون تجارة ونقل
عن العرب ابياتا منها

وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس

وقد اضمر قوم فيه اضمارات وادعى العلمي كونه حقيقة في
غير الجنس والحق انه مجاز اذ ليس بداخل فيه ولو سكت عن
الاستثناء بخلاف الاول فالاول يحتاج اليه في الصدق
والثاني لا يحتاج وتركه افصح من ذكره الا اذا كان فيه ايهام
ودونه ينبو عنه الطبع ومن شرائطه ان لا يرفع عين وضع
السابق كما يقال رايت كلهم الا كلهم واستثناء الاكثر
اختلفوا فيه فجوز الاكثر ومنع البعض والثاني فيه للغوى
ولا شك في انه يستهجنه الطباع السليمة واحتج
المجوزون بقوله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه

قلنا لا اورد عليه فانه استثنى النصف بل الزائد ويمنع ان
هذا استثناء بل كانه قال قم نصفه او زد عليه واحتجوا
بالحاق الاكثر بالاقل ومنع الجمع واللزوم ومما يذكر
ها هنا انه اذا قال من قذف زيدا فاضربه ورد شهادته
وفسقه الا ان يتوب فمنهم من قال يرجع الى الجميع ومنهم
من اقتصر على الاخير ومنهم من توقف احتج الاولون
بانه اذا قال عاقب من قتل وفجر وقطع الطريق الا من تاب
يعلم انه قصد التعميم • ويمنع بان هذا قياس في اللغات وانه
لا يلزم من اتحاد حكم القول المفصل حكم المتحد فيه المحكوم
عليه ومتعدد المحكوم عليه المتحد الحكم واحتجوا بان
القول الاول تكرار الاستثناء فيه عقيب كل لفظ يستقبح
لغة وعرفا واجيبوا بالمنع واحتجوا بان القائل والله
لا افعل كيت وكيت الى مبلغ عدد ان شاء الله يرجع الاستثناء
الى الكل ومنع ايضا بالتوقف الى ان يتبين بدليل • واعلم
ان مثل هذه الاحتجاجات فاسدة فانه اثبات قواعد كلية
من الاصول بمسايل فرعية يهون على منكري الاصل انكارها
غير متلقاة من اصل مقطوع بل هو اثبات الشيء بفرع اثباته لا
بفرع ثبوته وانه قد يصح وللمخصصة حجتان احدهما
قولهم ان المعممين عمموا لان كل جملة غير مستقلة

فصارت جملة واحدة ونحن لما خصصنا بالاخير جعلنا مستقلا
وهذا اعتراض على علة قررت على لسان الخصم وعساه لا يعلل بما
ذكر وتعليل ايضا حكاية مذهب نفسه فيقول الخصم ما احسنت
ولا اصبت والثانية قولهم ان الاول متيقن الدخول تحت
المستثنى عنه مشكوك الخروج بالدخول تحت المستثنى واستدلوا
تصريح منع تيقن الدخول قبل تمام الكلام وما هو حتى اردف ثم منع
منع تيقن الرجوع الى الاخير بل يجوز الاقتصار على الرجوع الى الاول
واحتج الواقفة بانه اذا بطل التعميم والتخصيص واشترك
المشتركان وشمل اطلاق العرب الجهتين فدعوى التجوز في المرجحان خ
طرف تحكم فلم يبق الا الوقف وقد اختار المتميزون هذا
وهو الصحيح واعلم ان من انزل الشرط منزلة الاستثناء
او تخصيص العام اخطأ اما شرط التلازميات فيجوز مع
المساواة ومع اعمية الجزء الثاني الاول لقولك ان كان
هذا بالغا عاقلا فهو مكلف والثاني لقولك ان كان
هذا صحيح الصلاة فهو متطهر اما الاول فلا تخصيص
في المنطوق للمساواة والثاني ما خصص الجزء الاول الثاني
فان غيره متطهر ولا الثاني الاول فان العام لا يخصص ما هو
اخص منه واما الشرط بحسب المعنى فسيأتي البحث عليه
وهو غير هذا الشرط فلهذا هو شرط بذلك المعنى ولا يصح

ان

ان يجعل شرطا باقتران حرف الشرط ولا يقول كما كان المصلي
متطهرا فهو صحيح الصلاة فانه باطل وان كانت الطهارة شرطا
للصلاة فقد خبط هاهنا بعضهم

قاعدة في المطلق والمقيد

اعلم ان المطلق قد يعنى به ماهية الشي بحسب بلا شرط
اصلا من تعيين احد الوجودين او تخصيص بصفة بل يقتصر
فيه على ملاحظة الماهية بحسب فعلى هذا المطلق لا يشترط
فيه الاقتصار على احد الوجودين والتخصيص بالذهني فيخرجه
عن الاطلاق وقد يعنى به الماهية المشروطة بالا تخصيص بصفة
ما ورا ما يضطر اليه العقل وهو كونها في الذهن والاول
كان معناه لا بشرط تضمنه وتخصص والثاني معناه
المشروط بالا تخصيص بالضام وقد تصطلح به على الماهية
المجردة عن الصفات التي تميز بعض المشاركات عن البعض
مع تقييد بوحدة مطلقة وهذا اكثر دخولا في اغراض
الفقها من غيره وقد يعنى به محض حقيقة بحيث لا يمازجها
ما يمكن ان يمازج فيقال ما مطلق ونحوه وجميع هذا
تستعمل في العلوم وله محامل اخرى ذكرناها في كتبنا
ونقحناها ولنرجع الى مشهورات الكتب قالوا والمطلق
يحمل على المقيد ان اتحد الموجب لقوله لا نكاح الا بولي

وشاهدي عدل قالوا فلو قال تحرير رقبة في كفارة القتل ثم
قال فيه مرة اخرى فتحرير رقبة مومنة فيكون هذا اشتراطا
ننزل عليه الاطلاق ويصح على مذهب من لا يرى بين العام
والخاص مقابل الناسخ والمنسوخ اما اذا اختلف الموجب كالظهار
مع القتل فظن قوم انه يحمل المطلق فيه على المقيد من غير
حاجة الى دليل لاتحاد الحكم قياسا على ما سلم فيه الاتحاد وهو
تحكم محض ويلزم منه تناقض فان الصوم مقيد بالتتابع
في الظهار وبالتفرق في الحج وظن قوم انه لا يحمل على المقيد
اصلا لانه زيادة في النص وهو نسخ وقد ابطل عليهم ذلك
في باب النسخ وهذا بحث على المطلق الثالث ويتحقق في الاثبات
في معرض مصدرا وامرا وحكاية امر وطلب كقولك طلبت
منه ماء وفي معرض نفي ما قد يتحقق كقولك ما طلبت منهم غلاما
واحدا بل جماعة من الغلمان وبهذا يعلم ان ليس كل نكرة في
سياق النفي تعم كما يتوهمون وبما اسلفنا من الاشارات وقياس
تنزل المطلق على تخصيص العام ما سد فان الاشكال هنالك
انما نشا من مخالفة اقتضا الاستغراق العز المعقب بمنويه
وهذا ما دل على غير واحد وذلك الواحد وان لم يدل من حيث
ذاته على التخصيص يصرف اضافته الى المخصص بخطاب زايد
فان صيغة المطلق يحكم بها على مقيد ومن طلب ماء باردا

سعر

فقد طلب ماء تاما وما تعرض له هذا الاطلاق يوجد في المقيد
لا المطلق من حيث هو مطلق وليس اذا لم يرد المطلق بالمطلق
المقيد لم يرد المقيد لم يرد المقيد والرابع تعيينا له الاطلاق
كما تقول القايل لغيره اشتر لي فرسا فاذا استفصل عن الاشهب
وان كان المرسل قد نطلقه بحيث يفهم منه تخيير لقرينة
قولية او لارسال الشخص في الشروع بلي لو قال قايل قولنا رجل
مقيد او يدل على تعيين وصف او يجمع فيه اطلاق وتقييد اخطا
خطا فاحشا

الفصل الثاني في بقية اشارات

الى الاسماء واقسامها وضرب من المجمل والمبين
ومجرى الالفاظ وفيه قواعد

اعلم انهم قد اختلفوا في الاسماء هل هي توقيفية او اصطلاحية
والزم كل واحد من الفريقين الذين توارد نزاعهما على الطرفين
صاحبه بالتسلسل فقال احدهما من لم يعرف اللغة لا توقيف
وقال الاخر من لم يعرف الاصطلاح لا اصطلاح اما الجواز وكلاهما
اخطا فيه لتجويز العقل ان يصطلح من لم يعرف لغة الهاما من الله
بتركيب الحروف تركيبا خاصا على اشياء معدودة ثم يتعلم منه
غيره مندرجا تعلم الاطفال لغات غير مسبوقين باخرى ويجوز
ان يخلق الله حروفا في الهواء او يري انسانا في منام ثم يخلق فيه

ادراكا اما الوقوع فليس لواحد من الفريقين دليل قاطع على تعيين
صحة مذهبه وقوله وعلم آدم الاسماء كلها يحتمل الطرفين كليهما
فليس قاطعا على التوقيف وفي سياق الآية ما يدل على سبق لغة
اخرى بها مخاطبة آدم للملائكة **اخرى** وهي انهم اختلفوا
في ان الاسماء اللغوية هل تثبت قياسا قال قوم يسمى الخمر خمرا لستره
العقل فيسمى النبيذ خمرا ليدخل في عموم قوله حرمت الخمر لعينها
وكذا نعمم معنى الزنا ليدخل فيه اللائط والسارق ليدخل فيه
النباش ليعم النصوص واذا فتح هذا الباب فللجاعل ان يجعل اعم
مما جعلوه فيجعل كل ساتر خمرا وكل رائح زانيا ليعم النصوص كل
ساتر ورائح ولا مانع للانسان ان يضع من نفسه لغة ولكنها لا يكون
لغة العرب **س** السنا نصرف تصريفات قياساتنا
ج ما وضعناها بل تلقيناها من العرب ان ضابطهم كذا فيما وضعوه
ونطقوا به فاستند للناقلة على لفقة ما وضعوا واستعملوا لا على كيفية
ما نضع ولو سمينا ما على الضرب شاربا لكان غير اللغة العربية
ولما وضعوا القطوسة لتقعير الانف والقرحة لبياض جبين
الفرس ليس لنا ان نسمي كل بياض وتقعير بذلك في لغتهم بل في
لغتنا **قاعدة** اعلم ان من الاسماء مترادفة وهي اسماء
يتحد مفهومها من جميع الجهات فيتكثر مع اتحاد المعنى كالليث
والاسد اما اذا اختلفت الاعتبارات كما في المظنة والسبب

فان المظنة انما هي بالنسبة الى الحكمة والسبب الى الحكم وكالانسان
والآدمي فان الانسانية للماهية المتاملة وكونه آدميا بالنسبة
الى آدم ولهذا لا يصح بهذا الاعتبار ان يقال لآدم انه آدمي وقد يغني
في هذه ونحوها التباين ولا يصح فيها توجيه ما دعوى الترادف
وكما يوردون في الطرائق على الفقهاء سؤالا ساقطا اذا ادعوا ان
النباش سارق انه لو كان سارقا للزم الترادف وهو على
خلاف الاصل ويجيبون بانهما مختلفان اختلاف العام والخاص
والجواب كلام صحيح وجعل المذكور سؤالا فاسدا فانه ينشأ من
من جهل القاعدة والهذيانات الجاهلية لا تحصى ولا تنضبط
ومن الاسماء مشتركة وهي التي تختلف معانيها مع الوحدة
اي لا تكون وقوعها على كثرة لمعنى شملها هذا اذا كان اللفظ
واحدا والمعنى متعددا واما اذا كان وقوع اللفظ على كثرة
المعنى مشتركا فقد قسم الى الواقع بالتسوية ويسمى متواطئا والى
واقع متفاوت في اوليته او اولويته ويسمى مشككة ويجمعهما
العام بمعنى عدم منع الشركة والمشتركة لا يجري فيها التقسيم
والمتواطئة ونحوها لا ينافي لمن اطلقها ما اعتنت به من الجزئيات
بل عني به الواحد الجامع ومن الاسماء مجازية وهي اسماء تطلق
على اشياء على انها اسام لها بل لمناسبتها لما وضعت هي بازائه
فالمناسبة قد تكون باعتبار تضاد كتسميتهم المهلكة مفازة

والفحم بياضا والمجاوزة اما عقلية كالسبب والمسبب وتسمية
الشيء باسم لازمه او حسية كلفظ الغائط والمشابهة اما حسية
كالفرس للمنقوش والحيوان المشهور او عقلية كالحمار على البليد
والحيوان المشهور وتعتبر المجوز في امر مشهور كالشجاعة
للاسد لا لنحو البخر وكل مجاز تستدعي سبق حقيقة ولا كل
حقيقة بل منها ما نقل لمجوز واذا ذكر لفظة مرة وعني بها امر
على جهته وذكرت اخرى وعني بها مع اعتبار زائد كيف ما كان
بعض التجوز او الاشتراك واذا اشتهر الاسم على المحل المجوز
حتى ينسى ما وضع ما زايه سمي منقولا فمنه منقول من قبل العرف
كالغائط ومنه منقول من جهة الشرع كالصوم فانه كان عبارة
عن الامساك والصلاة فانها كانت عبارة عن الدعا فنقلتا
الى العبادتين المشهورتين وقال بعض المعتزلة والخوارج ان
الاسما اما لغوية واما دينية كما نقلت الى اصول الدين كالايمان
والكفر والفسق وشرعية كالصلاة والصوم وهو تقسيم
ركيك جدا بل هي اصلية ومنقولة والمنقولة اما بتصرف الشارع
او غيره وما بتصرف الشارع تستوي فيه الصلاة والايمان والكفر
والفسق ولا معنى للدينية فيه فان الاعتبار بالمعتبر لا باعداد
ما فيه التغيير فان من الامور الركيكة ان تقسم الا ما في العبادات
والا ما في البيوع كالربا والا ما في المناكحات كلفظة النكاح

والطلاق والا ما في الجنايات كالقصاص ونحوها ضربا
للمثل وخالف القاضي في المنقولات مستندا لا بقوله تعالى
جعلناه قرانا عربيا قال فيتعين كونه على لغة العرب واستدرك
بهذا ايضا على امتناع كون غير العربية في القران وليس بمستقيم
فان كلمات معدودة ماخوذة من لغات اخرى او منقولة على
سياقة العربية من مواضع لا تخرجه عن كونه عربيا وقد انكر
بعض الناس الالفاظ المجازية في القران لما اشتبه عليه
معنى المجاز فانه يذكر ويراد به الباطل ولا يخفى ان
قوله تعالى واسئل القرية وقوله تعالى ونحن اقرب اليه من
حبل الوريد ويؤذون الله ورسوله وامثاله مجوزات ومما
احتج القاضي به في دفع المنقولات ان الشارع لو غير اللغة
لزمه تعريف الامة بالتوقيف ولتواتر لامتناع قيام الحجة
بالاحاد اجيب بان التصرفات قد نقلت متواترة وما احتاج
الى تصريح النبي في كل تصرف بل عرف بضرورة الاطلاقات
وبما شاهدوا من القراين ونقلوه وتواتروا المقسوم الى اللغوية
والدينية والشرعية احتجوا في اثبات النقل بقوله تعالى
وما كان الله ليضيع ايمانكم واراد به الصلاة وقوله الايمان
بضع وسبعون بابا ادناها اماطة الاذى عن الطريق رد
عليهم القاضي بانه اراد بالايمان التصديق بالصلاة والقبلة

وفي الجملة المجازيات مسلمة وقد جرت عادة العرب بها انما النزاع
في النقل والوضع س الصلاة على الوضع اللغوي ليس فيها
ركوع وسجود وكذا الحج والصوم فيما يرجع الى اركانهما اجيب بان
الحج معناه القصد والصوم الامساك والزكاة النما ونحو ذلك
الا ان الشرع ضم اليها شروطا لا انه نقلها وهنا فائدة فان
الشرط اذا كان خارجا من المفهوم يعقل حقيقة الشيء وصورته
دونه بل لو رأينا انسانا مستلقيا يدعو ونزعم انه مصل يكذبه
عرف الشرع ومن رآه لا يحكم بكونه مصليا واذا قال الشارع
لاجرنا او اجرنا لاجرنا صل لا يفهم منه الدعاء وكذا اذا اخبرنا
او لا ناصلي ثم اذا كان الصلاة دعا فلم شرط الدعاء بما ذكر والزكاة
اذا اخذ عبارة عن النما ان كان بحسب صورة فالمفروض شرعا
تنقيص لا نما وان كان نمو المال فكم مما ماله لا يوجد مزكيا
ما لم يخرج فقد اشتهر الوضع ولا شك في كونه مجازا الا
ان المجاز اذا اشتهر شديدا بحيث يربوا اطلاقه على محل التجوز
على اطلاقه بازاء المسمى الاصلي يسمى منقولا والزاعم انه وضع
مناصل من دون نقل باعتبار مناسبة ونحوه اخطأ ايضا
واعلم ان الحقيقة التي يقال قسيمة للمجاز في الالفاظ غير الحقيقة
التي هي خصوصية وجود الشيء الثابت له الذي يكون باعتباره
هو ما هو فان الشيء الواحد لا يكون له حقيقتان واللفظ

الواحد يذكر في مواضع كثيرة ويكون اطلاقه على كل واحد
حقيقة والمجاز اللفظي قسيم هذا لا قسيم الاول ومما يذكر
ها هنا المجمل لمن عرفه بانه اللفظ الذي اذا ذكر
وحده لا يفهم منه شيء فاما ان يمنع كون غير الدال من الاصوات
والحروف لفظا اصطلاحا اصلا او يلتزم بان تركيبات الهادي
الخرافية ايضا مجمل ثم من رسمه بما سبق لم يسلم ان يسمي اللغات
العربية التي لا نفهمها الا انه اللغة مجملة فانها ليس لا يفهم منها شي
اذ لا نشترط عموم الفهم فان التركي اذ لم يفهم مشهورات العرب
الناصة لا تصير هي مجملة وليس في الرسم ذكر الغالب والاكثر
والاقل بل يتعين المجمل مشتركا او مجازا يساوي بقوة الشهرة المشكل
قبل ان زالت الوضع الاول على الرسم المذكور ومنهم من قسم
اللفظ الى ما يتعين معناه بحيث لا يحتمل غيره فيسمى مبينا والى ما
تردد بين معنيين فصاعدا ويسمى مجملا وهذا ايضا في ضابط
المجمل الزم ما لا اشتراك ضرورة او يجوز تساوي الاشتراك
لقوته وسها بعد هذا التفسير في قوله ان من المجمل ما اخذ عاما
كتمسك زاعم وجوب الوتر بقوله تعالى افعلوا الخير فان الخير
ما خذ هو بمعنى مشترك بين الكل ليس الاشتراك فيه في اللفظ
فقط وكذا في قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا ان وقع نزاع ففي تفسير الآية بمعنى انه هل تعم ام لا فان

المعمم لا يدعي التناول الا لوقوعه على معنى شامل واعلم
ان الاجمال لا ياتي بالعموم في بعض المحامل او كلها وقد رد
بعضهم على المعتزلة في زعمهم ان قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
مجمل فان الاعيان لا توصف بالحرمة ولم يتعين جهات التصرفات
من النظر واللمس والبيع والنكاح ووجه الرد بانه يتعين المقصود
بعرف الاستعمال كالقايل حرمت عليك الطعام فانه يتعين الاكل
والخمر فيتعين الشرب ونقل عن بعضهم انه من قبيل المحذوف
كقوله تعالى وسئل القرية اي اهلها قال ان عنى انه مجاز فاخطا
وان عنى به الحرف من الفهم اصاب والاسماء العرفية ليست
بمجاز واعلم ان هذا الراد اخطا في هذه المبالغة فان
الحرمة اذا اضيفت الى ذات الام وليس يقصد بها ذات ما اضيف
اليه بل شيء اخر تعين كون الاضافة لغير ما اضيف اليه
فلزم المجاز ضرورة غاية ما في الباب ان يشتهر في العرف وليس من
شرط المجاز ان لا يفهم بل الجيد من المجاز ما يبادر الذهن الى
الوقوف عليه وتشهد به الفطرة في الحقيقة اذا قيل للمعتزلي هل
فهمت من عرف الشرع حرمة نكاح الام دون النظر واللمس
لزمه الاعتراف فان عنى الراد بمنع الاجمال انه تبين لنا بالعرف
او بادلة ولا ينكره المعتزلي وان عنى انه لو تجرد عن قراين
خارجية وضمايم عرفية يتعين فيه من نفس اللفظ معناه

ومقصد القايل فنكذبه العقل وان فسر الاجمال بالاشتراك
فقال الخصم التحريم اذا كان للنظر او الوطي هل يختلف معناه
من حيث هو تحريم بالاضافة الخارجية فيساعده ان الحرمة انما
النفس مضروفها لا مفهومها من حيث انها حرمة ومن نظر لم
يجز هاهنا خلافا معتبرا واورد قوله عليه السلام رفع عن
امتي الخطا والنسيان لا يقتضي نفيهما كما ظن قوم فانه يلزم
منه الخلف فالمراد به نفي اللوم والعقاب الاخروي
س ليس يجب الضمان على الساهي ج ليس عقابا
اخرويا ولا لوما بل قد يجب الضمان ابتلاء كما على العاقلة بسبب
الغير وقد يجب عقابا كما على المتعمد بالقتل واعترف في هذا بانه
لو تجرد عن القراين لا يتعين عموم جميع الاثار بل نفي محتملا
لنفي الاثار كلها او بعضها ولا صيغة عامة للضمير ليحتج القايل
بالعموم بها ولا مستند لفظيا في التعميم س هو بوضعه يقتضي
نفي المتبوع والتابع فاذا تعذر نفي المتبوع تعين العموم في نفي التابع
ج نفي التابع لنفي المتبوع حقيقي والتابع من الحكم في قوله
لا صيام ولا صلاة ولا نحوها بعد تعذر نفي المتبوعات يتمهد
لدلالتها تجوز ويحتمل تعميم هذا التجوز وتخصيصه بالبعض
ولا ترجيح لشيء من البعض والجملة والاحاد على شيء وحكي عن
المعتزلة ان قوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وقوله

لا نكاح الا بولي وشهود وقوله لا صيام ونحوها متردد
بين الصورة والحكم ورد عليهم بان نفي الصورة يفضي الى التخلف
لوجود الصورة دون ما علق به ورد القاضي بين نفي الكمال
والصحة لعدم اولوية احدهما ومذهب القاضي ليس لاعترافه باللغات
الشرعية بل لانه يرى الاضمار ولا يعين احد الاضمارين وقال
بعضهم انما ظهوره في نفي الصحة وان كان يحتمل نفي الكمال
لان هذه لما صارت شرعية بعض مقاصد الشرع وهو صريح في نفي
الصوم فالصحيح المنفي الكمال يخالف الصريح ظاهرا مخالفة العدم
مخالفة الصحيح وهذا القائل ممن رد على المعتزلة ما سبق واعترف
بمخالفة الصريح ولم يتفكر في انه لما اعترف بمنقولات شرعية
والمفهومات بعضها الى الناقل فلو ادخل الناقل في مفهومها
الشيب مثلا او الشهود في مفهوم النكاح ما الذي كان يمنعه
كما ادخل الايجاب والقبول فان رجع الى الاطلاق العرفي يمنع
صحته فانه فرع ارادة الناقل وهو اعرف بما وضع فاذا اضاف
لا الى نفي الماهية فالظاهر انه اراد نفيها والمنفي هو الماهية
المجعولة له بالفعل فان هذه ليست لبسائط الحقائق العينية
ثم لم ينكر هذا القائل ان في بعض المواضع لنفي الكمال لقرائن عرفت
بل يدعي ان اللفظ يحمل ذلك وان الفاتحة اذا جعلت ركنا
والركن ليس بمجرد ما يتوقف عليه الشيء فان الشرط الخارجي

ايضا كذلك يتعين فيه الجزئية والشيء اذا ارتفع جزء حقيقته
بطل هويته فصح نفي ذاته وفي الجملة هذه ايضا متقاربة
والنزاع لفظي لا غير فاذا تحقق النقل في الصلاة او الوضوء
جعلوا الاموي دخولا وما سادي دون الوضوء صلاة يتعلق
بادخال الناقل واخراجه وقد يعرف ذلك بقرائن من كلامه
ومما يذكر هاهنا ان بعض الاصوليين زعم ان اللفظ
الدائر بين ما يفيد معنى وبين ما يفيد معنيين يتعين حمله
على ما يفيد الاكثر كما اذا دار بين المؤكد وغير المفيد ودفع
بان الدائرين ذي الفائدة وعدمها انما لا يمكن حمله على
عدمها للزوم العبث بخلاف الدائرين المفيدين المذكورين
وهذه ايضا عبارتهم فيها غير مثبتة لان اللفظ ذا المعنيين
هو المشترك ولا يصح ارادة مفهوميه فقائل يعبر عن المقصود
بالاقل فوائد والاكثر وزعم بعضهم ان كلام الشارع حمله على
حكم متجدد اولى من حمله على حكم اصلي او عقلي او حسي وهو لا
يحجروا على الشارع ان يتكلم بامر حقيقي او يوافق الاصل فقوله
عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة يجوز ان يعني به تسميتهما
جماعة او انعقاد فضيلة الجماعة او الاشارة الى ان اول عدد
الاثنان بخلاف ما يتوهم ان الواحد اول عدد واول الجمع
الثلثة فان نزلوا الى مواقف مغلبة ظنية عوضوا باصول

ظنية بان الاصل موافقة الحقايق او الاصل الاستصحاب
او البقاء على ما كان او عدم طرو المتجدد واستمرار العدم ونحو
ذلك من المغلبات   وزعم بعضهم ان اللفظ اذا دار بين المحمل
اللغوي والشرعي تعين اللغوي لانه تخاطب العرب بلغتهم
ودفعوا بان اغلب اطلاقات الشرع في هذه الاسامي الشرعيات
واذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فمنهم الحقيقة الا ان يدل
قرينة على المجاز واذا صار المجاز مشهورا بحيث يزل الوضع
الاصلي فيحمل عليه   والاشتراك قد يكون في نفس اللفظ
كالعين او في تصريفه كلفظة قال من القيلولة والقول وقد
يكون للادوات كما اذا دار الواو بين عطف وقسم وقد يقع
الغلط من قبل الالفاظ من التركيب ومن مصرف الضمير
كقولك كان زيد قائما وعمرو يضرب اخاه في قوله تعالى
او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فان جميع هذه مترددة بين
الزوج والولي او يقع الاشتباه بسبب الوقف والابتداء
كقوله عز وجل وما يعلم تاويله الا الله او الاشتباه الاعراب
كما في قراءة الغبي ان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر الرسول
لجهله فيلتبس المعنى ويلتقى به القاصد او لفصل تركيب
او لتركيب منفصل او لتقديم وتاخير كما ليس الفرق بين لم يزل
ان لا يكون وبين لا يلزم ان يكون على العموم ونحو ذلك مما ذكر

في الكتب العلمية   ومما نظن معروفا وفارقا بين محمل
المجاز والحقيقة انصراف التصاريف والمشتقات والاطراد
في الحركات الى احدهما ولا يخلوا من تسامح ايضا

ومما يذكر هاهنا البيان

وقد عرفه القاضي بانه اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز
التجلي والوضوح ولم يقبل للتجوز في لفظ الحيز والاخراج ونقص
مع ذلك بما للمجملات والمشكلات ثم يتوجه عليها استدراكهم
في معنى التشبه ببيان امتناع الممتنعات وقد عرف بالدليل وهو
ما يتوصل بصحيح النظر الى علم او غلبة ظن في مستقر العادة الا ان
هذا القائل يلزمه ان يسمي المعرفات كالحد ايضا دليلا اذ هي
بيان وبها يتوصل الى تصور مجهولات معاني ويلزم ان يفرق
بين الحجة والدليل ويجعل الدليل اعم من الحجة من وجه وما
اراهم يطلقون كذا في استعمالاتهم ولا يسمون الحد دليلا ولا
لا مساحة في الاسماء   ومنهم من فسر البيان بنفس العلم وجعل
التبيين بازاء التعليم والتبين بازاء التعلم ومنهم من اخذ في تعريف
البيان بانه ما افاد علما او نحوه وهو خطا اذ ليس من شرط البيان
الاعطاء بالفعل بل يشترط فيه الاستعداد   **ومما يتعلق**
بهذا الباب ما اختلفوا فيه انه هل يجوز تاخير البيان
عن وقت الحاجة واورد بعضهم انه لا يجوز الا عند من يجوز

تكليف المحال اما تاخيره الى وقت الحاجة فجائز عند اكثر من يعتقد
فيه خلافا للمعتزلة وكثير من شيعة الاماميين واصحاب الظاهر
وفرق فريق بين المجمل والعام فقال العام يوهم مقتضاه من الاستغراق
فلو تاخر بيان ارادة التخصيص لزم التجهيل والجري على خلاف
المراد في البعض واما بيان المجمل والنسخ فيجوز في مثل قوله
تعالى واتوا حقه يوم حصاده الى ان يبين وهاولاء افواههم
محجة ونبين قوة كلامهم بالحجة التي ذكرناها عنهم اخر الحجج
والمانعون لا يصح ان يستدلوا بمنع التاخير الى وقت الحاجة بل
بمنع التاخير فقط فان الحاجة منتفية اولا الا انه لا يلزم التجهيل وما اخذتم
هذا والمفرقون لا ينبغي ان يجوزوا في كل مجمل والمجوزون
للتاخير الى وقت الحاجة احتجوا بانه لو استحال لكان
الامتناع اما لذاته او للازمه وكل اما ان يعرف بضرورة او
نظر فدعوى الضرورة مدفوعة ومعارضة بمثلها ودعوى
النظر فاسدة هذه الطريقة هي عادة القاضي وبان صيده
وقد استوهنت فان حاصلها طلب الدليل او بحث الخصم عن
الدليل ولا يلزم من بطلان دليل احد طرفي النقيض بطلانه
او صحة الاخر **اخرى** لهم انه لو لم يجز تاخير البيان
لم يجز تاخير تيسير الاله والقدرة وليس فليس وجهة اللزوم تفسير
ان الامتناع ان كان فهو لتعذر الامتثال والامكان وقد

اسوى

31

استوى الافتقار زيفت بان امتناع تاخير البيان ربما يمنع
الخصم انه لتعذر الامتثال بل يزعم انه لكونه لغوا والثالثة
تسلم على الجواز بالوقوع بايات من الايات وبالسنة منها قوله
تعالى فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه وثم للتاخير ومنها قوله
تعالى احكمت اياته ثم فصلت وقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة وتاخر البيان الى ما بعد اسولة كثيرة وفي قصة نوح
انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح اخر البيان عن سلب
الاهلية وبيان الصلوات والزكوات واركان الحج تعقب
اوامر مطلقة كقوله تعالى اقيموا الصلاة ولله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا وكثير من الايات واما
الاحتجاج بقصة نوح ففاسد فانه لم يثبت ان قوله انه عمل
غير صالح قد انفصل عن قوله انه ليس من اهلك الى وقت الحاجة
وتجويز الاقتران لا يقوم حجة وكذا قوله ثم فصلت ليس
فيه التاخير الى وقت الحاجة وايات الصلوات انما تثبت
بيان التاخير فيها الى وقت الحاجة دون تجويز تعقيب الرسول
صلى الله عليه وسلم بالبيان **حجة اخرى لهم** ان النسخ
متاخر وهو بيان عندكم وهذه لا تمشي مع كثير من شيعة
الاماميين فقد يمنعون كونه بيانا او يسلمون ويفرقون
بين بيان وبيان كما سبق من قاعدة قوم ولمانعي جواز التاخير

الى الحاجة حجج منها ان مخاطبة العربي بالهندية لغو ولا فارق
اجيبوا بالفرق ولان العاقل لا يسكر انه يفهم من قوله
تعالى واتوا حقه يوم حصاده ما لا يفهم من لغة الهند وجوابا
عدم الفهم اصلا لا من الترك والهند والفرس بايات عربية
نترجم لهم والبيان كالتراجم س فيجوز خطاب
الصبي والمجنون ج من لم يفهم لا يسمى مخاطبا بل مأمورا
كالمعدوم على تقدير الوجود ولذا الصبي والمجنون بين
الخطاب لغابيه اذ لا فائدة فيستوي طرفاه ج لو مشوا في
الفائدة او لا وثانيا ادعوا الفائدة لنعزم على الامتثال ونقرب
منه المسارعة كامتثال نية المومن خير من عمله س ايجوز
التاخير الى مدة غير متناهية وهو محال او الى مدة متناهية
والتخصيص بالاوقات تحكم ج اما تعيين الاوقات فالى
الله لتخصصه الاشياء بجهات للامكان س فمن المكلف اخترام
الشارع قبل البيان فيلزم التاخير عن وقت الحاجة ج نتجه
مثله فيما سلمتم من تاخير اية ناسخة س لومات قبل النسخ بقيت
ج لومات قبل التخصيص بقيت عامة س يمتنع موته لا
لا لذاته بل لوجوب التاخير الى اداء النسخ ج فمثله تعالى في
تخصيص العام وهذا انما يتجه على من يسلم ان النسخ بيان وغيره
نفرق بان عدم النسخ حكم دون رافع وخالف عاما ما اريد

نقض

نقضه حجة اخرى لهم انه اذا عنى بقوله في خمس من الابل
شاة ما الابل بالابل الشراب فهو تجهيل للمراد مضاد ولذا اذا ذكر
العام وعنى به البعض وهو كما يريد بالعشرة سبعة بجواز
التقييد بالاستثناء اجيب بعدم اقتضاء العموم الاستغراق
بل الماهية الذهنية تعالى لو سلم الاستغراق لتوجه وهذا
الجواب فاسد فانا بينا ان العموم الاستغراقي واقع منها
من منطوق احيانا وهل كان الكلام في اثبات العموم الا للاستغراق
فانتف ضعفا وطول النفس ولم يتضح له انه ما دام ثبت ثم كيف
يخصص الماهية الذهنية وكيف يستثنى عنها وهي امر واحد
وقد سبق ما لو تامل فيه المتامل وجد هذا الرد فاسدا وهذا
الوجه وافقنا لانه لا محيص عنه واحكم ما ذكره
المجوزة حكاية البقرة ويستوهنه الجرت القايل ان بني
اسرائيل شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم او علم الله اقتران
مسايلتهم فعقبه بتهديد ومما يتعلق بما سبق ان بعض من
جوز التاخير الى وقت الحاجة منع التدريج في التخصيص لايهامه
الاقتصار على الاول ورد عليهم بتساوي نسبتي ما قبل
اول التخصيص وما بعده في الايهام والاحتمال والزموا بالواقع
من قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ثم تبين النصاب
ثم الحرز والاول اقرب فقد منع الخصم هذا التدريج واعلم

انه اذا احد مثل قوله وآتوا حقه يوم حصاده وقول القائل
زيد ان يحمل لا يكفي رسومهم المذكورة فانها متخصصة بالمشتركات
وهذه ليست بمشتركة بل يعرف بانه لفظ اذا ذكر لا ينصور
منه جهات يفسرها صاحبه واعلم ان النص قد يذكر
بازاء الظاهر كما يطلقه الشافعي احيانا على ما يمثلون به من
قولهم نصت الظبية رأسها اذا اظهرته وتسمية الكرسي منصة
وغيرها وقد يعني به اللفظ البات في الدلالة الذي لا يسع
احتمالا آخر وقد يذكر على وجه يعمهما جميعا اسم واحد
اي الظاهر والبات ويجمعهما الظاهر العرفي والتأويل
صرف اللفظ عن المحمل الظاهر الى المحمل الخفي لدليل ففي القطعيات
يتعين كون الدليل قطعيا وفي الظنيات يعتبر في جانب
المدعى ان يجبر قدر خفاء الاحتمال ويربوا والا عند التساوي
بالحكم لا يسلم ويختلف الحاجة بحسب ظهور الاحتمال
وخفائه ويتعين التأويل في المجازيات وقد يمنع اصل التأويل
او ظهوره قرائن في النص منها قوله صلى الله عليه وسلم
ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل المشهور وقد
حمله بعض خصوم المحتجين به على المكاتبة والقرائن تصادمه
مسروحة فيها اي ويقصد بها التعميم ومنها ربطه بما ومنها
التعقيب بالبطلان المتكرر في جملة شرطية حاضرة

ولو اراد مريد ان يبالغ لا يمكنه ابلغ منه **ومنها** قوله
صلى الله عليه وسلم لغيلان لما اسلم على عشر نسوة امسك
اربعا وفارق سائرهن وقوله صلى الله عليه وسلم لفيروز
الديلمي لما اسلم وتحته اختان اختر الواحدة وفارق الاخرى
واوله بعض من يتكلف بان مراده امسك اربعة بالانكاح وفارق
الباقيات بترك الانكاح وقد صادمته قرائن منها قوله امسك
فانه لو اسمعنا مشرع ما فهمنا الانكاح بل الاستدامة
ومنها تعقيبه الامساك بالمفارقة واما المحصل الذي
لا يرضى بالكلام المتكلف المضطرب وهو القاضي ابو زيد
فقال ان هذا الحديث لا تأويل له ولو صح لقلنا به **ومن ذوات**
القرائن ما احتج به جماعة من السلف في النبيذ وهو ما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بنبيذ عام حجة الوداع
فشمه فقطب وجهه ثم دعا بماء فصبه عليه وقال اذا اغتلمت
عليكم الانبذة فاكسروا متونها بالماء ثم شربه وذهب
خصومهم الى انه لم يكن شديدا وانما كان ينبذ له في وكاء
بالغداة فيشربه ليلا وبالليل فيشربه بالنهار وكان حلوا
ولفظ الخبر اشتمل على قرائن تصادم هذا التأويل ومن
مواقع تشديد النكير على المؤول ما بالغ فيه بعض الاصوليين
على من اول قوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة

ورعوا أن العدول عن الشاة دفع للنص وان غير الشاة ليس بشاة وانصف امير المتأخرين فقال ليس هذا رفعا بل هو ان الرفع بتجويز الترك مطلقا اما الى بدل فلا اذ يجوز ان يكون التخصيص بالذكر لكثرة الوجود عندهم لتخصيصه بذكر الحجر مع الجواز بالمدر او لسهولة الاداء على المالك وفي الجملة منع التأويل ليس بقطعي ولا فيما سلف بل اجتهادي ومنها قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية قيل انه نص الاية على التشريك وواو العطف له عورضوا بقرينة وهي قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فيقدح جواز تعيين المصرف وقطع قوم سط لان تاويل ستين مسكينا على جواز تكرير المد ستين في ايام متفرقة في واحد وعورضوا باحتمال حذف تقدير اطعام طعام ستين والغرض ابطال قطع المبالغ والرجع الى المقصود وان الامثلة لا تحصى

احتمالات لما ذكر فيما يقتبس من الالفاظ

لامر دلالتها التطابقية والتضمنية بل فحاوي واستدلالات خارجية منها فهم التعليل من اضافة الحكم الى الوصف المناسب لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فهم وجوب القطع والجلد عليهما من المنطوق وفهم علية الزنا والسرقة للحكم وان لم

لكن

يكن العلية متلقاة من مطابقة منطوق او تضمن ولقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم اي لبرهم وفجورهم وكذا كل ما يجري مجرى المدح والذم والترغيب والتحذير لقول القائل اكرم العالم واجتنب الفاسق ومنها ما يسمى اقتضاء وهو ما لا يدل عليه المنطوق ولكن يلزم من ضرورة اللفظ كقوله لا فتى الا علي وصرفه الى ما ينصرف وكقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ونحوه ومن الاستدلال المضروب لزوم المصير الى ان من وطئ بالليل في رمضان فاصبح جنبا لم يفسد صومه لما مد الرخصة بقوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود بعد قوله تعالى فالآن باشروهن فيلزم من المد الى التبيين المذكور جواز تاخير الغسل الى ما بعد ذلك

ومنها ما خص باسم المفهوم

وقسم الى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة ومفهوم الموافقة كفهم تحريم الضرب والقتل من قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما ويعتبرونه بسياق الكلام فانه لولا سبق تعظيم الوالدين ربما توقف الذهن اذ ينتظم للملك ان يامر بقتل ملك ويمنع عن الازراء به كما جرت عادتهم حتى ان القائل ربما يتجاله عند الدخول اليه وكفهم ما وراء

الذرة في قوله فمن يعمل مثقال ذرة وكالقايل ليس لفلان عندي
حبة ويجب ان تعلم ان هذا النمط ليس متلقى من اللفظ لذاته بل
انتقالات ذهنية واستدلالات لمن طلب الماء فيستدل من
طلبه ومن هيات تضم اليه انه عطشان وتسمية هذا النمط
مفهوما اصطلاحي فقط بل قد يستدل بصفرة الوجه وحمرته
على خجل ووجل فهذه استدلالات من المعاني ثم تلك المعاني
قد يكون مدلولا عليها بلفظ او بحس وكما قد ينتقل من معنى
عقلي الى معنى عقلي وليس هذا من دلالات الالفاظ في شيء
ودلالات الالفاظ وصيغه تختلف بالامم والاعصار ودلالات
المعاني لا تختلف باللغات والاوضاع بل هي لوازم حقيقية
وقد اورد بعضهم على نفسه سوالا من ان الحاق الضرب بالتافيف
قياس بناء على جامع الايذاء واجاب بانه ان عنيت بقياسيته
حاجته الى تامل واستنباط ففاسد وان اردت انه مسكوت
لم من منطوق فمسلم وهذا الجواب فاسد فانه ما حط القياس
بمايدخل فيه التامل بل يدفع الى اصل شيء لا بمعنى جامع او ما في
قوة هذا سواء احتاج القياس فيه الى فكر طويل او وقع
بديهة وليس لا يسمى قياسا بسبب انه لم يتعب فيه بدليل انا
نحكم بقياسيته اذا رأينا صدره من دون ان نعلم انه تعب
او باذه ومن قبيل ما يوجد في مفهوم الموافقة اقوى ذوات

مستغرقة الحروفات بافيه واما مفهوم المخالفة وقد عرف بانه
الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه كقوله
في سائمة الغنم زكاة وقوله صلى الله عليه وسلم الثيب احق
بنفسها من وليها فذهب مالك والشافعي والاكثرين من شيعتهما
انه معتبر في الدلالة والاشعري ايضا اعتبره واحتج به
في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انه نزل
على جلالة في المومن والقاضي وابن شريح وجماعة من فرهة الفقهاء
ابوا اعتباره ومنعوا دلالته احتج المعتبرون اياه بحجج
منها ان القايل اضرب زيدا اذا خرج واشترى الغلام
الكاتب فانه يفهم منه خلاف الحكم فيما خالف رد عليه
بان الاصل عدم الفعلين وكان الموجب اجارته فيقتصر
على اجازته واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم لما نزل
قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
لازيدن على السبعين يدل على فهمه المخالفة في الزايد
اجيبوا بان الخبر لم يتواتر فلم يثبت به اصل وايضا يحتمل
وجود قراين ايضا خارجة عن الدلالة التي زعموها بفايده
في الزايد وايضا لم يقل لازيدن حتى يغفر الله لهم فربما
كان يستميل قلوب الاحياء باظهار الرافة ثم مفهوم
الموافقة يمنع مفهوم المخالفة فان الموافقة فقد تفهم من

المبالغة في الكثرة واحتجوا منهم ابن عباس وهو من اعلم الناس
باللغة من قوله صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة المخالفة
في غيره واحد الصحابة ان الماء من الماء منسوخ بقول عائشة اذا
التقى الختانان فقد وجب الغسل ولانهم لم يتلقوا نفي الغسل عن غيره
من المفهوم ودفع هذا بان معتبري المفهوم ربما كان مذهبهم
لمذهبكم فسار لكونكم في الخطا وثانيا ان لفظة انما في خبر ابن عباس
للحصر فيكون النفي من المنطوق وحديث الماء ايضا فهم من
هيئة الكلام فربما حملوا الالف واللام الاستغراق والحصر
في الماء الاول وهو ماء الغسل به يعلم بطريق اخرى وهو انه
لا ماء الا من الماء ومنها احتجاجهم بان تخصيص
الشيء بالذكر لا بد له من فائدة وليس الا الخلاف فيما سواه
وهذه عمدتهم وردوا بانكم تبنون الوضع على الفائدة في اللغات
والفائدة تتبع الوضع وهذا الجواب فاسد فان الخصم لا يستند
نفس اللغة والوضع بل يعقل المدرك من الاعراض مع حضور
المشارك في الامر العام في الذهن ثم المانعون منعوا حصر
الفائدة فيما ذكروا ثم لو كانت لعلمناها لا
يلزم من عدم العلم العلم بالعدم ثم مفهوم اللقب لم تعتبره
منهم وهلا طلب فيه الفائدة ثم في التخصيص فوايد منها
تفويض المسكوت الى راي المجتهدين ليثابوا في اجتهادهم

ولتتوفر دواعيهم على حفظ الشريعة فان ميل النفوس الى ما فيه
مجال الاستنباط اكثر مما فيه التحكم بالتقليد المحض وسد باب
جولان الافكار في المعاني واحتجوا ايضا بان التعليق
بالصفة كالتعليق بالعلة اجيبوا بان انتفاء العلة لا يوجب
انتفاء الحكم لجواز تعدد العلل لمطلق حكم وكذا يجوز تحقق
الحكم دون الصفة التي ربطت به واحتج نفاة الاعتبار
بوجوه منها انه لو دل التخصيص على مخالفة ما ذكرتم
لدل على مفهوم اللقب ولو دل على مفهوم اللقب للزم
التناقض والخلف في القران وكفر الكافر وفاسد ففاسد
اما التناقض والخلف ففي مثل قوله تعالى انه لذو علم وقوله
نعم العبد وكان يلزم النفي عن غيره فاذا اثنيت على غيره
لزم التناقض والخلف ولزم مما يعرض الكافر من القول ان
زيدا عالم نفي العلم عن الله سبحانه وملائكته وكتبه
ورسله وهو كفر ثم هذا قياس الوصف على اللقب ح
المدار واحد والاسماء تدل على مفهوماتها كانت للصفات
او للاشخاص ودلالة التخصيص في الكل بالسوية هذا
ما يذكرون وانت قد تنبهت لان هذه اشد لا لان خارجه
ومن اعتبر الاول للقران ورد الثاني اخطا فقد يعرف من
القران احيانا في الثاني ما يفيد ظن الخلاف حتى اذا سئل

اثبات عن حال زيد وعمرو فقال اما زيد فعالم واما
عمرو فزاهد تغلب على الظن بل قد يفيد علما اذا احتف بقراين
خلافا لما ولو باعتبار واحد في كل واحد بل وفي قول القائل
وعيناك عيناها وجيدك جيدها سوى ان عظم الساق منك دقيق
ولم يذكر غلظ ساقيها في الاول ليفهم الغلظ مما نطق وقد فهم
منه جزما ومن دون ان يسبق حصر مشابهة في الجميع حتى يستثنى
الساق وعرضا فهم مخالفة دون تصريح فقد يتفق امثلة اقرب
من هذا الا انه لا ينبغي ان ينكر ان اهل العرف كثيرا مما
يفهمون اغراضهم فيما بينهم بالطريقين جميعا وقد يترك
بقية الكلام ليستنبط المستمع ولكن كلاهما لا يصلح عكازه
للاحتجاج ولا يصلح للتعويل واعلم ان القائلين بالمفهوم
اعترفوا بان نحو قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما وقوله صلى
الله عليه وسلم ايما امراة نكحت بغير اذن وليها لا مفهوم له فان
خلع المراة لا يجري الا عن شقاق وانكاحها لا يكون الا عند
اباء الولي وكذا قوله صلى الله عليه وسلم فليستنج
بثلثة احجار لعلها عندهم وهم يعترفون بان للتخصيص
اسبابا غير ما ذكروه ولا يلزم اذن ان يكونوا ضابطين
لها في جميع المواضع واذا حقق ارتفع الخلاف ولا سبيل
الى اثبات الاطراد فانه اتفاقي

الفصل الثالث في الامر والنهي وما
يتعلق بهما من مباحثهم

حد القاضي الامر بانه القول المقتضي طاعة المامور بفعل
المامور به والنهي بانه القول المقتضي ترك الفعل وانت تعلم
فساد ما عرف به الامر فان المامور والمامور به لا يعرفان الا
من حيث هما هما الا بمعرفة الامر فيعرف الشيء بما لا يعرف الا به
وقد حد بعض المشايخ الامر بانه قول يطلب به القائل فعلا
من دونه وظاهر ان القول يعم كلام النفس وغيره وقوله
وقوله ممن دونه فصل بين الامر والدعاء كقولك اللهم اغفر
لي وفي الجملة طلب الفعل ممن هو فوق القائل الذي قد يسمى
السوال ومن المساوي الذي قد يسمى التماسا وقد نبه بعضهم
بان الامر قد يتصور من العالي فقد يامر العبد سيده ولا
يستبعد ان ينفذ بذات العبد امر الباري تعالى ويكون
عاصيا به وهذا زيف مزيف لا وجه له فان العبد انما يصنع
ويتحكم عليه لتخيله ان سيده دونه لما حسب انه امره
وكذا غيره حتى ان الكناس اذا قال امرنا الملك بلبث
يستهزا به لانه جعل نفسه اعلى من الملك فاذا كان
الامر محققا لكون الطلب من الادنى محققا واذا كان
موهوما فموهوما واذا كان مصرحا فمصرحا ومدلسا فمدلسا

لسائر الحدود والحقائق والمحمولات التي تحتمل باسمائها
وحدودها وقد زعم بعض المعتزلة ان تجرد صيغة افعل
امر واستحق بورودها للتهديد والاباحة وغيرها وقد زاد
فيه بعضهم لشرط ارادة المامور به وارادة احداث الصيغة
وارادة دلالة الصيغة على الامر وقيد بهذه لخروج النايم
والحاكي وما يرد بمعنى التهديد واذا كان الصيغة نفس
الامر ففاسد القيد بارادة الدلالة على الامر ثم اذا
اوردهنا حدا تكون تعريف الشيء بنفسه وان لم يورد حدا
فيه اشترط الشي بنفسه وزعم ان الشي هو نفسه لشرط
ان يدل على نفسه ثم التزم بكلام النفس وفسخ عليهم
بالسيد الامر عبده عند ملك عاتبه على ضربه الدايم
تمهيد عذره بعصيانه بارادته مخالفته فانه يامر ولا
يريد امتثاله ولهم اختلاف في ان الامر هل له صيغة
اي هل له صيغة هي نمط من الكلام جزوية يختص به
دون استعانة صيغة اخبار وتصريح الامر من حيث هو
امر فانه اذا قال الشارع امرتكم او كتبت عليكم
او فرضت وغيرها يدل على الامر ولا نزاع لهم فيه خلاف
وقد اشتهر ان صيغة نحو افعل قد ترد للاجازة كقوله
تعالى واذا حللتم فاصطادوا ولا نستبعد ان يكون

قوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين من هذا القبيل ولا وجه
لحمله على الوجوب كما زعم بعض المعتزلة فان الآخرة ليست
دار التكليف ولا تكليف فيها بالوعيد على الترك وقد يرد
للتهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم وللطلب وقد تكون
امرا وقد تكون التماسا وقد تكون دعاء وقد تكون
طلبا على سبيل التمني كقول القائل

الا ايها الليل الطويل الا انجلي

على ما يمثل به في المشهور وقد عرفت اقساما كثيرة متداخلة
تعود كلها على ما ذكرنا وقد ذهب قوم الى ان الامر
للندب واخرون الى انه للوجوب واخرون الى التوقف
وزعم بعضهم التجوز فيما سوى ما اختاره وبعضهم ادعى
الاشتراك وذلك بحث لغوي اعني ما يتعلق بالاشتراك
ولا يصح ان يقال الامر هل هو مشترك او تجوزي فانه
امر معنوي حقيقي بل يجب ان يقال صيغة افعل على
الامر وغيره هل هي بالاشتراك او غيره ثم الامر ماذا
يقتضي من الندب والوجوب والصايرون الى انه
للندب لهم حجج منها قوله صلى الله عليه وسلم
اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم ان تقييده بالاستطاعة
علامة الندبية اجيبوا بمنع اقتصار اشتراط الاستطاعة

بالمندوب بل الواجبات ايضا كذا كالحج وصلاة المريض
وكقوله اتقوا الله ما استطعتم ومنها احتجاجهم
ان اللون مطلوب بحيث يثاب عليه مشترك بين الوجوب
والندب متيقنا والعقاب على الترك مشكوك فيه فيترك
على المتيقن وهو الندبية ورد عليهم بوجوه منها ان
القسط فاسد فان الامرين مختلفان بالحدود دخل في
حد الندب جواز الترك وعدم العقاب عليه والفرض مشروط
في معناه العقاب على الترك وتاكد منعه ذلك
فلم يوجد حد احدهما في الاخر والحمل على القدر المشترك
صلح للخصوصين فانهما متكافئان من نفي الاثم والحرج
عن ترك الندب مستصحب لا ينسب الى الشرع اجيبوا
بان بعد ورود الشرع ونوجه الامر لم يبق حكم العقل
بل يغير المراتب الامرية الى الشرع وتعريفها المشروع الى
متاكد بالعقاب على الترك وغيره ولموجبي الوجوب حجج
منها التمسك بايات كقوله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول وقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره
ان تصيبهم فتنة وقوله ومن يعص الله ورسوله الاية
اجيبوا بمنع العموم في الاول بل التخصيص بالواجب
وكل ما فيه وعيد خص بالواجبات وبالدخول في دينه والعقاب

بالتمرد عن طاعته في اركان الاسلام واعلم ان هذا
التنزيل انما ياتي نقضا فامنه الدليل ودونه لبس الا ان يكتفي
بالاحتمال ومنها التمسك بالسنة لقوله لولا اني اخاف
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة والندب
كان ثابتا فتعين الوجوب مرادا له ومما ياتي ان نجاب بانه
يحتمل ان يكون فرقا لها قبل شرعية الندب عند كل صلاة
واعلمهم ارادة الوجوب بقرينة المشقة وان صلح ان يكون
الامر لغير الوجوب ومنها قوله صلى الله عليه وسلم للمصلي
دعاه اما سمعت الله يقول استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم
اجيبوا بانه لم يكن صدر منه امر بل دعاه بدل الحالف
الواجب فان اجابة الرسول فرد اوجبها الله سبحانه تعظيما
له ومنها جوابه للسائل ان حجنا هذا لعامنا او للابد
بانه للابد ولو كانت لعامنا لوجب يدل على تعيين الوجوب
في اوامر اجيبوا بان ذلك لسبق قوله تعالى ولله على
الناس حج البيت وكان قوله بدل بيانا له وتعيين الوجوب
في بيان الواجب لا لامر هاهنا ومنها تمسكهم باجماع
الامة ايضا لم يزل يرجع في معمورات الاسلام في الايجاب
والتحريم الى الاوامر والنواهي اجيبوا بالمنع الصريح
وان ما تعين فيه الوجوب ملقرائن في النقل ولذا احتجاجهم

بان في العرف والشرع يعصم منه الوجوب منعوا فانه نفس
ما نوزع فيه وكذا احتجاجهم بان النهي تعين فيه التحريم
فكذلك فيتبعه اجتنبوا بالمنع في النهي ولا نمنع
لزوم الالحاق ثانيا وكذا احتجاجهم بان الايجاب من
المهمات فان لم ينفرد بصيغة افعل بقي مهملا اجيبوا
بالمعارضة بمثله في الندب بانه من المهمات فليختص به
س كان يأتي في الندب ان يقول ندبت ورغبت
ونحوه ج فيأتي في الواجب ان يقول حتمت وفرضت
ونحوه ومنها احتجاجهم بان صيغة افعل اما ان
يدل على المنع او التخيير او الدعا او الوجوب وقد بطل غير
الوجوب فتعين ٥ استرذلوا في حصر الاقسام والمناقشة
في الرفع للوضع او في الوضع للرفع ٥ واعلم ان البحث اذا
كان في مطلق الامر ولا ينافي دعوى يوجب العقاب
في كل امر او لو من قبل السيد لعبده بل لو تلقى من الشرع
اوامر كلها مناكدة بالوجوب لغيبت وما ابى المنكر
الانكار الا ان الشان فيه واما الذي يحتج به بعض
من يوجب عموم الامر لهما من التمسك بالشايع في لسان
العلماء ان المامور ينقسم الى الواجب والمندوب
ولا يقولون يختص بقسم او لا يمنع عموم الاطلاق بل هو

مخصص

مخصص بمن يرى هذا الرأي وثانيا ان الشيوع لا يمنع التجوز
وكذا احتجاجه بان المندوب طاعة وليس لكونه مرادا
فان المراد به قد يفارق الطاعة عندنا على ما سبق ولا لكونه
مثابا عليه فان الطاعة قد لا يثاب عليها ايضا على تقدير
طروده والمندوب فيه امر جازم كالمحتوم وهذا ايضا
مبني على اطلاق لفظة الطاعة فان الطاعة انما يتحقق
اذا كانت في معرض امر وثبوت الفعل طاعة بعد ثبوت
الطلب امرا ومعرفة ثبوته طاعة بعد معرفة ان الطلب امر
فقد اثبت العلم بالشيء لشيء سبق العلم به العلم به بل الاقرب
العود الا معنى الوجوب وان الامر لا بد في معناه من
طلب ولا كل طلب مناكد يعقب لزوم وعقاب وثبا
لوازم الماهيات على الاطلاقات ما شد فان الكلام
في اقتضاء صيغة الامر لا في لفظة افعل ٥
ومن المذكور في الكتاب ان صيغة افعل اذا وردت
بعد سبق حظر عارض لعله او شرط برفعه كقوله تعالى
واذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا
ظهر فيه الاباحة وان كان يحتمل الندب والوجوب
الا ان الغالب هو الاول وللقرائن في هذه الاشياء
مدخل عظيم ومن قال ان الامر متردد بين الوجوب

والندب بعد اعتراف عدم تعيين احدهما فقد غفل عن احكام
المتواطئة فان الكلام ليس في صيغة ثم هي مشتركة
بين غيرهما انما البحث في حقيقة الامر فالتردد لا يستقيم وان
حل عن السامع ولا يجوز ان يقال الحيوانية مترددة بين
الانسان والفرس ومنها اختلفوا في هذا الباب
ان الامر هل هو للتكرار فزعم طائفة انه للتكرار واخرى انه
للمرة الواحدة وللثانية يحتمل التكرار فلو صح التكرار صح منها
ان اوامر الشرع فهم منها التكرار كالصوم والصلاة اجيب
بالفسخ بالحج بعينها القران وارده ومنها احتجاجهم
بان قوله اقتلوا المشركين عام فكذلك قوله صم اجيب بمنع
الالحاق وان نظيره صم الايام ثم حينئذ يأتي ايضا بتعميم
منع التعميم في كليهما بما يسقوط لا بما دون ذلك ومنها
احتجاجهم بان قوله لا تصم يعم فكذلك قوله صم
لان الامر بالشيء نهي عن ضده رد بوجوه منها منع ان الامر
بالشيء نهي عن ضده على ما سيأتي وصحته ومنها ان القياس
باطل في اللغات وهذا ضعيف فان البحث هاهنا ليس في
اللغة بل في اقتضاء الامر مطلقا في اي لغة اتفق وهذا كثيرا
ما يستعمله بعض من يعتقد فيه ولم يفكر ان هذه الابحاث
امور حقيقية يستوي فيها جميع اللغات ومنها الفرق

بين الامر والنهي فان الامر يقتضي وجود المامور به مطلقا
والنهي يقتضي عدمه مطلقا والنفي المطلق يعم والوجود
المطلق لا يعم وكلما وجد مرة فقد وجد مطلقا وما انتفى
مرة ما انتفى مطلقا ولذلك اذا قال في اليمين لافعلن بر
بمرة ولو قال لا افعل حنث بمرة ومنها اي من الفروق
انه لو حمل الامر على التكرار لتعطلت الاشغال للزوم
التكرار الدائم بخلاف النهي وقد استضعف هذا لانه
اثبات اللغة بالمشقة والاولى ان لا يورد لانه اثبات اللغة
بل انه اثبات لازم ماهية لذاتها بناء على مصلحة ومفسدة
ومن الفروق ان النهي يدل على قبح المنهي عنه فيوجب الكف
دائما والامر على حسنه والحسن لا يوجب الاتيان به
دائما وهذا لا يتجه عند من لا يقول بالحسن والقبح
العقليين واما الحق اذا اعتبر هو الرجوع الى ما اشرنا
اليه ان الماهية الصالحة لذاتها لاقتران كل من
المتقابلين ليس منها اقتضاء احدهما ولما صح ان يقال
في الامر والنهي افعل او لا تفعل الان او وقت كذا
غير مكرر ومعاودا ولا دائما وان يقال افعل او لا تفعل
دائما او معاودا فدل على ان حقيقة الامر لا تقتضي احدهما
لذاته ولا لنافي الاخر والامر والنهي في هذا سواء

والفروق فاسدة والتعليل بالصور الفرعية فاسد فقد يمنع
باقتضاء الاصل وتعميم النفي المطلق دون الاثبات المطلق
ايضا فاسد فان حالة كحاله وما ذكر انما ذكر في سياقة
العربية اذا قرن النفي بمنكر وعلى ما سنا من الاستثناء ثم ان
لزم انما لزم عموم الاعداد واما لزوم عموم الاوقات
ممنوع الا لقراين خارجية واسند لا لات ومن اوهم
الناس نظرا من عجز في تقرير عموم قوله صلى الله عليه وسلم
لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول حتى اسند
عمومه بتشبيهه بالنهي وجعل صيغة النفي جامعا والعموم
في الخبر اظهر منه في النهي ويكفيه عادات العبارات
م الذاهبون الى ان الامر ليس للتكرار اختلفوا في الامر
المضاف الى الشرط فزعم قوم انه لا اثر للاضافة وقوم
اوجبوا تكرار الامر بتكرر الشرط وقد احتج
من كرر بان الشرط كالعلة فان العلل الشرعية امارات
فيستويان في التكرر دفعوا بان الامارة ان كانت
عقلية فهي مقتضية لذاتها دون امكان الابطال وان
كانت شرعية يمنع اطرادها الا بدليل يوجب التعدية
كالتعدية بالقياس او بصريح بان هذه بتكرر الحكم
بتكررها ج احكام الشرع اثبتت بتكرر

بتكرر اسبابها كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله تعالى اذا
قمتم الى الصلاة فاغسلوا ج ممنوع فهم التكرر ثمة على ان
الشرط بل بادلة قاطعة خارجية واحتج من لم يعتبر اثر
الاضافة بان قوله اذا قال ان قام زيد فاضربه او يقول لوكيله
اذا دخلت الدار فطلق زوجتي لا يوجب التكرار ولا يفيد غير
اختصاص بذلك الشرط وانت قد عرفت ذلك مما سلف من عموم
اللازميات وخصوصها حال هذا فان التعميم انما ياتي بمثل قوله
كلما كان او دائما اذا كان ومن مشهورات
ما اختلفوا فيه اقتضاء الامر الفور فاوجب قوم اقتضاء الفور
وتوقف قوم ثم ان المتوقفين انقسموا الى من سلم الامتثال بالمبادرة
ومنهم من بالغ في التوقف حتى في الامتثال بالمبادرة ورد عليهم
بانعقاد الاجماع على ان المامور المبادر مبالغ في الامتثال لا يسلب
منه وقد امرنا بذلك في قوله تعالى وسارعوا وقوله في معرض
الامتداح يسارعون في الخيرات احتج موجبوا الفور بان التاخير
ينافي الوجوب اجيبوا بالمنع وبتحقق الوجوب الموسع على ما سبق
واحتجوا بان الامر يوجب اعتقاد الوجوب والعزم فورا فكذلك الفعل اجيبوا
بمنع الالحاق وبان وجوب العزم عرف من خارج من مقام اخر وبالفرق بان اداء
الفعل يتعذر مدة فانه يتوجه وجوب العزم دون الفعل وهذا احسن
الوجوه ورد عليهم ايضا بان نحو هذا ما مر في اللغات وهو فاسد بما سبق

وانت اذا اعتبرت ما سلف من عدم اقتضا الماهية ما صح عليها من
مقابله عرفت ان القسمين لاعتبار خارج وتعلم ايضا ان التوقف الشكي في
اقتضاء الامر المطلق لا حاصل له اذا علم الاقتضا **ومما** يذكرها هنا
الامر بالامر بالشي هل هو امر بذلك الشي اختار بحصلوهم انه ليس بامر به
اذ يصح ان يامر العامل بتحصيل امر غيره ويامر المطلوب عنه بالمنع وقد يكون فيه
فايدة في ابتلا الطرفين ولا مانع عن ان يقال لولي طفل له على طفل
احرثني اطلب ولولي الاخر امنع واما في الاوامر الشرعية في مثل
قوله خذ من اموالهم صدقة انما امتنع هذا التجوز لا قضايه الى تحقير
النبي صلى الله عليه وسلم واستحرا الائمة على مخالفته وفرق بين ما يلزم
الشي وبين ما يلحقه من خارج وقوله صلى الله عليه وسلم مروهم
بالصلاة لسبع اوجب الامر دون الامتثال **ومما يذكرها هنا**
ان بعض الفقها ظن ان وجوب القضا لا يحتاج الى امر مجدد ودين حقق
او جيا ان الامر بعبادة في وقت لا يقتضي القضا لان المامور به عبادة
مخصصة بوقت والمتخصصة بغيره ليست هي فليس الامر بها الامر بها
والادات هي وليس فليس **بين** الوقت للعبادة كالاجل للدين
ج الوقت بخصوصية العبادة حتى لو تقدمت عليه لا يكون هي
المطلوبة بخلاف الدين فانه لو تقدم على الاجل ليس لا يعد مودا وانما الاجل
للمهلة لان المطلوب مال متخصص بوقت بل نظير الاجل الحلول للزكاة
وقد يجب القضا لدليل خارج لنص مثل قوله عليه السلام من نام عن صلاة او

نسيها فليصلها اذا ذكرها وقد يعرف عدم القضا ايضا بالخارج كما في الجمعة
فالاصحية وفيما سيما موقف لعدم دليل ويلحق باقرب الاصلين
منهما **ومما** يذكر ان الامر يقتضي وقوع الاجزا بالمامور به اذا
امتثل ومنع بعض المتكلمين لزوم الاجزا وان لم يمنع وقوعه مثابا
عليه وما مورا كالذي يلزمه اتمام حجه الفاسد فانه مامور ولا يجزيه
والمصلي الظان لطهارته مامور بالصلاة ويثاب عليها ويجب عليه
القضا **اجيبوا** بانا كما امتثال الامر بالشي لا ينفي استجاب
قضايه بل له امر مجدد فنسلم ان الامر بالشي لا يمنع ايجاب مثله ولكن
لا يعد قضا له الا عند خلل فاذا لم يطالب بما يعد ليس قضا له
بين الظان طهارته ظنا اذا ان كان مامورا بالصلاة على
الطهارة فقد عصى بصلاته على ظنه وان امر بالصلاة على
حالته فقد امتثل **اجيبوا** بانه مامور بالصلاة على
الطهارة وما مور بالصلاة عند نسيان عدم طهارته لضرورة
النسيان لا لكونه مطلوبا ما صلاها وبدلا بل هو فاقد للشرط
فيلزمه القضا واعلم انه اذا تعدد الامر والحكم
فيمتنع امتثالا دون اجزا والمتم حجة الفاسد مامور بامر
اخر وهو حكم اخر غير حكم الامر بالحج المقرون بشرايط
ولولا امر اخر ما كنا نعلم ان الحج الفاسد واجب الاتمام
فاذا تمم الفاسد فقد امتثل واجزاه ايضا بحسب الامر

المختص بتمييز الفاسد ولا يلزمه اتمام آخر بشروع
فاسد بتعمده قضا ويبقى عليه امتثال الامر بالمقرون
بالشرايط ولا يلزم من عدم اجزا حكم عدم اجزا اخر
وكذا في غيره فعلى هذا يمتنع امتثال لم يتبع به الاجزا
ومما يذكر ان ظاهر الخطاب مع جماعة التعدية
الى الكافة ويجب ان يخص هذا بمجارى الشرع لقراين خارجه
والا ففي المخاطبات العامة لا يلزم واستثنى ايضا في
الشرعيات ما اذا وجد صارف يدل على سقوط الفرض
عن البعض كقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر فرض الكفاية على واحد
اى واحد كان كالواجب المخير او واجب على من شهد الشي كصلاة
الجنازة او المنكر او يجب على الجميع ويسقط عنهم باداء البعض او
المنكر او يجب على الجميع ويسقط عنهم باداء البعض اختار
بعضهم الثالث الاخير محتجا بان سقوط الامر قبل الادا
ممكن اما بالنسخ او بسبب اخر ويدل عليه عموم الثواب
عند عموم الاتيان وعموم التاثيم عند عموم الترك وتكليف
من لا يعلم انه مكلف ولا يتعين باطل بخلاف المخير لخصال
الكفارة فان الشخص يتعين ومن اراد ان يقرب هذا الراى
فليصرف الايجاب الى الجميع لا الى كل واحد فان الوجوب

سادس الصحاف

اذا تعين على كل واحد بالفعل وليس الشي مما يفوت كصلاة الجنازة
فاسقاطه عن الباقين رفع للطلب بعد التحقق فيكون نسخا ولا
يصح هنا دون خطاب جديد عند واقعه وهو باطل ولا
يلزم من صحة حكم على جملة صحة حكم على كل واحد فان
مجموع جبال او رجال يمنع ما لا يمنع كل واحد ومجموع
السنة الشرعية يضاف اليها الادراك من التعقل والشم
والذوق وان كان مختصا بواحد ولا ينسب الى كل واحد
والمطلوب هزيمة عسكر الخصم من جملة العسكر وينسب الى الكل
اذا حاربوا وان اتفق استناده الى البعض بالدفع ولا يصح نسبته
الى كل واحد كما صح الى الجملة فاذا كان الحكم على جملة وتادى
بالبعض وليس مما يتجزى بالنسبة الى كل واحد فقد تادى
منسوبا الى الجملة من حيث هي جملة هذا اقرب ما يتاتى ان
يذكر هاهنا واما باسم كل واحد فوقع بالقصد الثاني فاما
بالذات باسم الجملة من حيث هي جملة **مسئلة**
زعمت المعتزلة امتناع ايجاب من علم الامر انه لا يبلغ اوانه
او شرطا يتوقف عليه الامتثال ونص من الجاهل وقالوا العبد
اذا مات في اثناء رمضان تبينا ان الواجب عليه كان النصف
وكيف يجب عليه ولا اجابة يصح التكليف وخالفهم اهل
السنة ولهم حجج **منها** ان الامر بالشرط يوجب كون

الشيء مشروطاً بما ينفع بعده وهذه لا تساوي شيئاً فان الامر
متقدم والمتأخر عن الشرط ليس ذات الامر بل المأمور واتباعه
فقد اشترط عدم ما تقدم واقوى ما ذكروه من الاحتجاج ان
الامر طلب فاذا علم ان العبد لا يبلغ اوان الشرط ولا يمكن
الطلب **اجيبوا** بان هذا المخالف اصلكم فانكم لستم
قائلين بكلام النفس واما عندنا فلم يدخل الارادة في معنى الامر
ولا اشترط بها ولا لازمته ويجوز ان يأمر الله عبداً بما لا يبلغه
ليوطن نفسه على عزيمة الامتثال فيثاب عليه او يكون فيه لطف
آخر ولا يمتنع ان يأمر السيد عبده بما علم انه سيمنعه عنه
تطييباً لقلبه او لمصلحة اخرى **واحتج** اهل السنة بحجج
منها ان الامة اجمعت على ان العازم على ترك المنهيات او
فعل المأمورات يثاب عليه غير ما لو كان عازماً على ترك غير
المنهي وفعل غير المأمور فان احتمل عدم كونه مأموراً او منهياً
لعلم الله بعدم تمكنه فشك في كونه مثاباً وهذا مخالفة
للاجماع وهذه ضعيفة جداً فانهم اتفقوا ايضاً على ان من
غلب على ظنه كون الشيء مأموراً او منهياً وعزم على الفعل او
الترك بتأدية القرينة يثاب عليه وان تبين انه كاذب الظن
والثواب على نية فعل ما توهمه قرينة وان لم يكن قرينة
واحتجوا باخرى وهي انعقاد الاجماع على ان من

حبس

حبس المصلي في اول الوقت عن الصلاة الواجبة فقد عصى
ويتعرى وترك على نقض الوجوب لنقض العصيان وقد
استوهن هذه بان عصيانه انما هو للحبس والتصرف فيه
ومنعه عن المباحات ايضاً حرام ولا يتعين بنقض الوجوب
به **واحتجوا** ايضاً باجماع الامة على ان صلاة
الفرض لا تصح الا بنية الفرضية وربما يموت في اثنائها **س**
لا يتيقن بقاؤه لتتميمها فكيف ينوي فرضية ما هو شاك فيه
ج بانه ليس بمشكل في الفرضية بل قاطع فرضية الاربعة بشرط
البقاء والمأمور بصوم غد مأمور في الحال وان كان الشرط
حصول غد ولهذا فرق الفقهاء بين قول الرجل اذا جاء رأس
الشهر فانت وكيلي ببيع الدار وقوله انت وكيل بيع الدار
لكن بعها اذا جاء رأس الشهر ولذلك اجمعت الامة على
لزوم الشروع في صوم رمضان وان كان احتمال الموت في
اثناء الشهر مانع الوجوب وهو قائم ابداً فكان يرفع لزوم
الشروع **س** هو على تقدير البقاء واجب الشروع والظاهر
بقاؤه فيستصحب كما ان من امل عليه الاشد يهرب وان
كان من المحتمل موته في الطريق فان فتح باب دفع الوجوب
بمثل هذه الاحتمالات سقطت الاحكام **ج** هذا الالزام
من مذهبكم فالزمنا لزمه والمؤدي الى المحال محال واعلم

ان هذه الطريقة ضعيفة ايضا فان وجوب نية الفرضية في
الصلاة مختلف فيها وكذلك في الصوم والزام الشروع
شيء عند البقاء وعلم الفرضية مع عدم البقاء شيء آخر
ووجوب الشروع بظن البقاء كوجوب حلم الفلس بظن صدق
الشاهد وان كان في نفسه كاذبا فيمتنع لزوم الفرضية في
نفسها وفي علم الله من وجوب الشروع ووجوب الشروع
غير وجوب الاتمام **حجة اخرى** قريبة من هذه
اجماع الامة ان الصبي اذا بلغ يلزمه اعتقاد انه وجب
عليه الاتيان بالفرائض والانتهاء عن المحرمات وعلمه
تعالى الله به لا يسقط عنه وجوب هذا الاعتقاد وعندكم
يمتنع علم المامور بكونه مامورا قبل التمكن من الامتثال
واعلم ان هذه من الطراز الاول ايضا فيقول الخصم بموجبه
وان الفرائض يجب فعلها والمحرمات يجب تركها والكلام
في انه هل هو واجب ام لا واعلم ان منع الامر بالشرط عند
تيقن الامر بقاء المامور وحصله بقاياه الى البلوغ والانضاء
فاسد لا تحقوله وباخر الشيء مما سبقه على ما علل به لم يتوجه
ها هنا واما مع علمه الامر بلا بقائه لا شك انه محل
للاشكال فان الامر بالصورة طالب والطالب بالضرورة
يلزمه ان يكون عند الطالب احتمال وقوعه اما اذا

جزمنا بلا وقوع بطل الطلب وصح ارادة الطلب وارادة
الطلب ليس نفس الطلب وكذلك الامر من دون ارادة
ما ممتنع وان كان يمكن ارادة الامر فان ما لا يرتبه المدرك
كيف بطلانه في نفسه والسيد المعتذر بطلب في نفسه
امتناع العبد ولمنافاة الاتيان به حتى لو سأله الملك عند
العبد هل يريد منه ما امرت يلزمه اظهار الارادة فاثبات
الطلب دون ارادة ما لا يمتثل وكان اظهار الارادة ليس
بارادة فاظهار الطلب ليس بطلب **ومما** الزموا به
انكم جوزتم الوعد بشرط كوعد الثواب بشرط عدم الفسق
فجوزوا الامر وهذا ضعيف لانه لا يتوجه لهم التعليل
بما ذكرنا من امر الطلب والتعليق الشرطي يجوز لغير الطلب
وبعينه المعتزلة ايضا في الامر فاسد وهذه ام مسائل
كبيرة وهي التي يحتمل البحث في هذا الباب وهذه
اخرى وهي **مسئلة** اختلفوا في ان النهي
عن التصرفات المفيدة للاحكام هل يقتضي فسادها
وكذلك في العبادات المشروعة باصلها اذا ورد النهي
فيها لوقوعها على جهة فعند قوم لم يتعين الرجوع الى
ذات المنهي بل الى الصفة فابو حنيفة صرف النهي في
الكل الى الوصف والشافعي الحق النهي بالاصل وفرق

ابو الحسن البصري من العبادات والتصرفات المفيدة للملك
في هذا الباب ووافقه على ذلك من يعتقد فيه من المتأخرين
وهو اوجه المذاهب اما في التصرفات فقالوا لا يقتضي الفساد
اصلا فان المعنى بالفساد تخلف الاحكام عنها وخروجها
عن كونها اسبابا لها ولو صرح الشرع باني حرمت عليكم
الربا لعينه وجعلته سببا لثبوت الملك في العوضين
ونهيتكم عن استيلاد جارية الابن لعينه وعن الطلاق في
الحيض لذاته وازالة النجاسة بالماء المغصوب وذبح شاة الغير
كل ذلك لعينه ولكن ان فعلت ملكت ووقع وطهر
وحل لم يتناقض شيء من هذه الاقوال ولا استحالة فيه اصلا
لا عقلية ولا عرفية ولا مخالفة لغوية بخلاف قوله امرت
به او اوجبت لعينه مع قوله نهيت او حرمت لعينه ولذلك
الحل والحرمة فلو ولا اشكال انه ان قام عليه دليل شرعي
لا ينفسخ التعليل بامتناع ما امكن وحسن قوله ولكن كل
الاشكال منه وحجتهم وقعت على من فرق بين كون
الشيء منهيا لذاته وحكم بفساده وبين كونه منهيا
لغيره كالبيع وقت النداء وطلاق الحائض لتطويل العدة
فان حجتهم في الكل متساوية النسبة ولمخالفهم حجج
منها ان المنهي قبيح ومعصية فكيف تكون

مشروعا اجيبوا بان المشروعية ان عنيتم بها الانعقاد
فرس بفرضيته او ندبه فمسلم امتناع الاجتماع وان عنيتم
انعقاده سببا لثبوت الملك فممنوع وهل هو الا نفس
محل النزاع اخرى لهم انه ما ورد النهي في البيع والنكاح
الا لبيان سلب افادة الاحكام اجيبوا بالمنع فانه
نفس محل النزاع اخرى تمسكوا بقوله عليه السلام
كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد ج غير مقبول طاعة
وسببا للثواب اما انه مسلوب السببية للاحكام فلا ذا
اخرى لهم اجمعت الامة على التمسك بالمناهي
على الفساد كتعلقهم في فساد الربا بقوله تعالى وذروا ما
بقي من الربا واحتجاج عمر في نكاح المشركات بقوله
ولا تنكحوا المشركات ن دفع بان هذا لم يصح عن الكل
ولا حجة في فعل البعض ومنع تمسكهم بها في الفساد اصلا
بل في المنع ثم الذين ذهبوا الى انه لا يدل على الفساد اختلفوا
في انه هل يدل على الصحة فمنهم من حكم بانه يدل على
الصحة كصوم يوم النحر فان النهي عنه علامة صحته اذ الممتنع
لا ينهى عنه ومنهم من منع هذا فقيل لا اشكال ان الشرع لو جعل
النهي امارة الصحة فلما به ولكن فيه الكلام وما تواتر
به نقل والتعليل بامتناع النهي عن الممتنع ينفسخ بقوله

تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وقوله عليه السلام دعي
الصلاة ايام اقرائك من حمل على المفهوم اللغوي ج اما الصلاة
فلا يفهم منه ذلك اصلا واما النكاح ايضا لا يفهم منه
هاهنا مجرد تحريم الوطي بل منه يتلقى تحريم الانكاح الشرعي
ثم يعارض ما ذكرتم بمثله في صوم يوم النحر س ذلك على
خلاف الاصل ج عهد من الشرع عليه الاستعمال بعد
التصرف على حسب ما تصرف في المامورات واما في المنهيات
فلم يثبت فيه عرف استعمال الشرع فيرجح العرف استعمال
اللغة فان الاصل بقاؤه عند تعارض الاحتمالين والمقام
الذي قيل هذا اقرب على ان يحمل الصلاة على الوجه اللغوي
لا حاصل له في الحايض بوفاق هولاء اي مانعي دلالة النهي
على الفساد في التصرفات اما يعرف فساد العقد او العبادة بفوات
ركنه او شرطه ويعرف الشرطية والركنية اما باجماع
كستر العورة والطهارة واما بنص وصيغة كقوله لا صلاة
الا بطهور والمناهي المخصوصة كل ما يدل منها على
اختلال ركن او شرط فيدل على الفساد و لو فرق بين
دلالة النهي في العبادات ودلالته في المعاملات فان النهي
يضاد كون المنهي قربة وطاعة لان الطاعة عبارة عن
موافقة الامر والنهي وابو حنيفة عمم الصرف الى

الوضوء

الوصف حاكما بانه مشروع باصله منهي بوصفه وفرق بين
طواف المحدث وصلاته فان اشتراط الوضوء في الصلاة
قام عليه دليل كقوله لا صلاة الا بطهور وهي نفي لا نهي
واعلم ان من حاول فرقا بين الصلاة العصبية وصوم يوم
النحر بان الغصبية تقبل الفصل لتحقق الغصب دون الصلاة
بخلاف الوقوع يوم النحر اخطا فانه ان اراد العموم فكما
ان الغصب اعم من الصلاة فالواقع يوم النحر اعم من الصوم وان
اراد انفصاله فهو خطا فانك اذا فرضت الغصب في شي
اخر لا يكون ذلك الغصب كما انك ان فرضت الوقوع النحري
في شي اخر وقد اتحد الحقيقة لان في الاعيان فيهما جميعا فلا
يزول الصومية مع بقاء الوقوع النحري ولا الوقوع النحري الذي
للصوم بشخصه مع بقاء الصوم فكذلك تلك الصلاة وقوعها
صلاة ووقوعها غصبا لا يبقى شخصها عند زوال العصبية ولا
شخص الغصبية وهي هي بعينها مع زوال الصلاة س
الواقع في يوم النحر لا حصول له مطلقا في الاعيان ج فلذلك
الغصب مطلقا س الوقوع لا يقوم بنفسه ج فكذلك
الغصبية فانها صفة الافعال س اضافته يوم النحر خارج
عن حقيقة الصوم فكذلك اضافة المكان الغصبي
من حيث ان المقسم لا يقوم حقيقته ما قسمه وفرقهم هاهنا

فاسدة ه وهاهنا بحث آخر يقرب منه مسئلة ومن
الممنوع عنه ان شيئا واحدا لا يكون مامورا منهيا والواحد بالنوع
يجوز انقسامه الى منهي ومامور كالسجود المنقسم الى محرم
كالصنمي والى واجب كالمشهور وبعض المعتزلة توهم التناقض
وظن انه شيء واحد ولا يكون واجبا غير واجب فقال المحرم
انما هو القصد الصنمي ولم يعلم ان العام الجنسي قد ينقسم الى انواع
يمتنع على بعضها ما وجب على الآخر باعتبار فصولها بل نوع واحد
كالسواد يجب على بعض اشخاصه ما امتنع على الآخر وهو كونه
في نوع اخص لشخصه يجب استحالة مفارقته وامتنع على مشاركه
الذي تشخص في محل آخر الحصول في محله بوجه من الوجوه وهذا
شأن ما لا يخفى عدده من المشتركات في امور عامة ه ثم
الواحد بالذات يجوز ان يكون فيه جهتا وجوب وحرمة
كالصلاة في الارض المغصوبة وقوم قالوا لا يتصور هذا
والزمهم الخصم باجماع الائمة فانهم ما امروا الظلمة بقضاء
الصلوات المؤداة في مواضع الغصب وقد ذهب القاضي
ابو بكر والمتكلمون كلهم الى ان الصلاة يسقط عندها ولو عملها
الوان اختيارية وهي بعينها غصب وكيف يصح كون ذات واحدة
واجبة محرمة مثابا معاقبا عليها الا ان القاضي لما لم يمكنه
مخالفة الجمع بالحكم بوجوب القضاء فقال يسقط الوجوب

عنده لانه والجمهور عللوا التجويز باختلاف الجهتين ومثلوا
بقول السيد لعبده اركع الفا فاعتقك ولا تدخل الدار
ولا تقف فيها عمدا لاتما والا فاضربك فدخلها وصلى فيها فانه
يحسن منه ضربه وعتقه معا لجهتي العصيان والامتثال
ش حكى احمد بن حنبل بالبطلان وكذا ابو هاشم
والحاكي ج فانهم مسبوقون بالاجماع ومحجوجون به ش
كيف ينوي القربة وهي بعينها معصية ج واما ان يمنع
وجوب نية القربة في الفرض واما ان تعتبر القربة لجهة
انها صلاة لا لجهة الغصبية والجهتان متغايرتان هذا موجز
ما ذكروه وحاصل ما يطولون ه اما دعوى الاجماع فيه مع
مخالفة احمد والعلماء فما يسد واذا منع لا يتاتى تصحيحه بوجه لم
يسند امام من ائمة المسلمين الى انه خالف الاجماع ومات ميتة
جاهلية اولئك وتسديع بناء على مجرد وهم ودعوى ه ثم ان احمد
ما انكر احد فضله في الامور النقلية فكيف تواترت
قضية الاجماع في خراسان على قرب خمسمائة سنة الى متوسطي
في النقليات او ضعيف ولم يصل على قرب المائتين الى اشد الناس
بحثا في النقليات المخالط لحملة الانباء في مواطنهم ثم
لا كل من يدعي اجماعا يقبل دعواه فبعد ظهور منع احمد ان منع
الجمهور فما الحيلة في اثباته من يرسل هذا النمط وشرع في طريق

اخر من البحث معقول الغرض المترجح فيه ثبوت امر قد يترجح فيه
باعتبار خارج واعتبر ماهيات الاجناس ويترجح فيها باعتبار
الفصول ولوازمها وبجهات ترجح الممكنات من اسبابها وقد يمتنع
الممكن بجهة خارجة كالجسم المتحرك ما دام متحركا فانه يستحيل
فيه السكون ومع ان الامتناع بخارج لا يمكن فيه وقد يختلف
الحالتان المتكافئتان كالجسم الذي يصادم فيه مثلا متحرك
ومسكن من حيث النظر الى المحرك كان يترجح لولا المسكن
واذا غلب المحرك تم ترجح الحركة وكذا اذا غلب المسكن وان
تقاوما بقي الجسم على السكون لعدم ترجح الحركة فمعقول الصلاة
الغصبية يترجح عدمها على وجودها من جهة الغصبية ومن اعتبرها
واقعة فرضا يترجح وجودها على عدمها ولا يتصور الرجحان معا
واما ان يغلب حكم ترجح الوجود فامتنع المنع او ترجح العدم فامتنع
جانب الترجيح للوجود وامتنع حمله او يرجحان معا وهو محال
او يتقاوما فيبقى الجواز س اختلفت الجهتان والترجيح
ج يجوز ذلك واما كلامنا في هذا الذي اختلف فيه
جهتا الترجيح فانه شيء واحد في العين وملاحظة الجهات
ذهني وعرضانه في الاعيان على مجموع احواله بالكلية
هل يرجح وجوده على عدمه ام تساويا او يرجح العدم فان
تساوى الطرفان يبقى الجواز لا الوجوب ولا الحظر وان ترجح

احدهما فبطل حكم الاخر في الاقتضاء او المنع ثم نقول اذا
سال السايل الشارع مثلا انه هل يجوز الصلاة في الارض
المغصوبة واما ان يمنع الغصب فقط فانه ليس كلامنا فيه
بل الصلاة الغصبية مجموعة كما هي ولا برضاها فاوقعت قربة لبه
ولا عبادة لانه علم هذا المجموع فرجح جانب الترك فلم يقع
المجموع من حيث هو مجموع الا على خلاف رضاه وطاعته
وان كان يجوز فيدل على اقتضاء الصلاة نفسها ورفع حكم
الحظر او حسن فارتفع الحظر وصار القسم المذكور من الجواز والفعل
وان كان لكل من طرفيه عند تجرد النظر اليه ترجح اما عند
اجتماع الاقتضاء اما ان يترجح الوجود او العدم او يستويان فاذا
جوز المسؤول الجملة المذكورة من حيث هي جملة سقط الحظر
فان المجوز بالمعنى الغالب او الخاص لا يتركب من محظور واما
راي حنيفة النهي الى الوصف في مواضع ولا يعني فان كلامنا
فيما اذا سالنا عن الصلاة الغصبية هل يجوز فعلها ام لا ماخوذا
مجموعا وكذا صوم يوم النحر مجموعا ههنا اذ هذا المجموع
من حيث هو هذا المجموع الذي من شانه الوقوع في الاعيان
هل يرجح وجوده او عدمه او يتحير فالحر شك لا يعني فانه
في نفسه لا يخرج عن الاقسام الثلاثة يعني الحرمة والرجحان فاذا
عرف هذا اثبات الحكم على تقدير منع الاجماع الا على قاعدة احمد

وعند تسليمه على قرب مما حرره القاضي بان يكون الاداء مسقطاً للوجوب
وقد جوز ذلك في فروض الكفايات وفي غيرها اي اسقاط الوجوب
دون اتيان عين ما كلف به ومثل مجوزي ترجيح الطرفين معاً للعلم
الذي اتته امراة سايلة عن حال انها مع حاطب فاحضرت من ذكر
جهات المصالح فيجيبها بالجواز ثم يرجع الى عد جهات المفاسد
فيجيبها بعدم الجواز ثم يعود الى جهات اخرى مصلحية فيعود
هو الى الجواز ثم يعود الى الطرف الاخر فيعود فلما اكثرت
عليه تحير واخذ يقول تارة يجوز لا يجوز يجوز لا يجوز
وما الصورة في الاخر يلزم اما الاستواء او التجويز باسقاط المنع
او المنع لا عن اعتبارات عقلية بل عن الذات المتشخصة ذات
الاعتبارات فان ذلك لا منافيها الا في الاعتبارات اهم غرضنا
من هذا واما مثال السيد فاذا سأله قبل الفعل مثلاً له او
لغير في حق عبد آخر له ان الركعات هل يصليها في الدار فاما
ان يمنع او يجوز المجموع كما هو وكل لا منافي الامتناع قرينة
وعادة والقانون الشرعي المطرد في الاشخاص ولنقل
الكلام في حق السيد والعبد الى الثواب والعقاب لا الى
الضرب والعطا فان الاولين يدلان على الرضى والسخط دون
الاخرين ولتحقق لزوم الترجيح من الطرفين وبما نقص الحر
لا المستغرقة العادية الى عقود الداخلات مطلقاً مع العقاب

والثواب فيلزم التناقض ضرورة او الى الجملة من حيث هي جملة والله
اعلم **مسئلة** جوز قوم التكليف بما لا يطاق واحتجوا
بحجج منها انه لو استحال لكان اما للصيغة وليست هي
بممتنعة الاتيان او الامتناع بصورة في لو او لا مانع عنه اذ لا
يستحيل ان يطلب السيد من عبده الكون في مكانين ليحفظ
ماليه في بلدين او للمفسدة ولا يجب على الله رعاية المصالح
ونحوها ثم قد يكون في التعجيز مصلحة وليس هذا كمخاطبة
الحايط فانه لا يدرك ولا يعقل **ومنها** احتجاجهم
بقوله تعالى أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فيكون تقديره
خطاب التكليف بامر لم اعطه توفيق الايمان ولا اوصله
ذلك ولا استعلق به ارادتي وعلمي بالوقوع ولا يمكن له ان يؤمن
وهو ممتنع **ومنها** احتجاجهم بقوله تعالى ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به والممتنع لا يطلب تركه فتعين امكان
تكليف ما لا يطاق وقد استضعف بعض العلماء هذه اما
الثالثة فقال يحتمل ان يراد به ما يصعب حمله من الكلف
واما الثانية فقال فهو ممكن لكمال عقله وقدرته واما
الاولى فردها لاستحالة الصيغة ولا المفسدة بل الامتناع
الطلب بعد تيقن الامتناع فلزمه هذا فيما رده على الثانية
كما جوز الامر بالايمان بناء على كمال القدرة فانه اذا علم

الباري انه لا يقع وانه لا يتعلق بايقاعه القدرة ولا يريده فقد
امتنع بغيره والممتنع بغيره في عدم الوقوع كالممتنع بذاته فاذا علم
الباري تعالى انه لا يقع و لطلب ممتنع فيه ايضا لم يجز هذا بل لزمه
في النسخ قبل التمكن وعلمه بعدم الوقوع وطلبه مما يعلم عدم
وقوعه والتزم بهذه الاشياء هذا المراد ولا يتوضح منه هذا
فلنرجع الان عن جواب الوجه الثاني ونفرق بين اعتباري الامر
على ما حررناه فيما سبق وفي الامر المعنوي والطلب المعنوي
وكيفية اللزوم الادراك واذا وصف اسناد الامر على متيقن
العدم فيضاف للايجاب الى فضا العقل واعلم ان من المسلم
عند الجمهور امتناع توارد الاعتبارات المتقابلة لكون الشي مكروها
ومندوبا والوجوب والحرمة او الحل والامر والنهي على طرفي
النقيض **س** متوسط المزرعة المغصوبة حرام عليه اللبث والخروج
فتواردت الحرمة على الطرفين **ج** بان الظاهر من حال الشرع
انه يامره بالخروج كالنزاع الة الوقاع للولوج وان كان فيه لذة
الا انه يامره دفعا لا التذاذا فلم يتوارد الطرفان بصريح الامر
والنهي **ومما يذكرها هنا مسايل** منها
انه لا يصح التكليف الا بفعل او كف بعد تحقق سبب ما ويصح
تكليف المكره بخلاف تكليف النايم والمجنون فانه غافل وهو
قادر على الترك ملتزما للقتل وقد صح الامر بقتل الانسان

نفسه فكيف بالصبر على القتل وانكار المعتزلة بنا على
ظنهم ان ليس له اختيار فاسد فان الاختيار المسلوب عنه هو
انه لو خلي ودواعيه لم يفعل وهذا غير ارادة ايقاع الفعل
فانه يجب لو لم يرد ان يفعل واختار القتل قدر وما اوقع الفعل
المجبر عليه وقد يكره الانسان على ما هو طاعة كقتل حربي
او كافر الا انه لا يكون مجيبا داعي الشرع فلا يثاب من تلك الجهة
ومن جملة ما اختلفوا فيه ان الكفار هل هم مخاطبون بفروع
الاسلام ذهب بعض اصحاب الراي الى امتناع التكليف احتجاجا
بان نحو الصلاة ممتنع عليه فانى يكلف به ، ردوا بان المحدث
والجنب يؤمر بالصلاة وان لم يكن الشرط حاصلا اعتدادا لامر
والامتناع كالامتناع قبلهم على ما مهدتم الانقلاب المحدث التارك
وهو باطل ثبت انه ليس من شرط المامور به حصول شرايطه
واحتجوا ايضا فقالوا اذا لم يمكن الاتيان في حالة الكفر
وفي حالة الاسلام لا يجب القضا فكيف يؤمر بما لا يمكن فيه
الامتثال واي معنى للوجوب **اجيبوا** بان عدم تكليف القضا
بعد الاسلام انما هو لكون الاسلام مسقطا لقوله عليه السلم
الاسلام يجب ما قبله ويظهر اثره في تضاعف العذاب لو مات
كافرا والاجماع منعقد على عدم التسوية بين الكافر القاتل
للانبيا المشوش للدين وبين من لم يفعل ذلك **س** فلم

أو جنيتم القضاء على المرتد دون الكافر الأصلي ج قد يجب
القضاء على من لا يجب عليه الأداء والأداء على من لا يجب عليه
القضاء وليس فيه حجة لما ادعى الجمهور أن هذا التكليف واقع
في الشرع ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى والذين لا
يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا
بالحق والآية نص في تضعيف العذاب لمن جمع بين الكفر والقتل
ومنها قوله تعالى لم نك من المصلين س هو حكاية
عن الكفار ج لكنه مصدق كيف وقد قرن به وكنا نكذب
بيوم الدين س المراد به ترك الإيمان أجيبوا بأن الأصل عدمه
لهذا التأويل غير محل النزاع واعلم أن أصحاب الرأي أجرى
ما يتمسكون به حقيقة الطلب وأن إرادة الطلب ليس نفس
الطلب وطلب الشيء مع إرادة أن لا يفعل طلب أن لا يفعل في
النفس وإظهار لأن يفعل والأمر بما يراد أن لا يفعل ليعذب إنما
هو في نفسه طلب العذاب لا طلب الفعل والكافر إذا كان
على تقدير الإسلام لا يطلب منه وقبله لا يتأتى ولا معنى للطلب
فيه لأنه طلب لما يتوقف على شرط إذا فعل لا يطلب منه وإذا
كان كذا فالآية مؤولة أما الأول فيمنع التضاعف للجمع أولا
وثانيا لحرمة القتل في الملل كلها فيحق العذاب بناء على معتقدهم
لا بناء على تكليف ومخالفة أمر شرعي والثاني أيضا كما ذكر

والسؤال والجواب سيأتي فيه فيما بعد ومما اختلفوا
فيه أن الأمر بالشيء هل هو نفسه نهي عن ضده اختار القاضي
أنه نهي عن ضده واحتج بأن الأمر بالشيء لا شك في أنه ناه عن
ضده فإذا لم يقم دليل على إقرار شيء آخر به بأمره دل على أنه
ناه عن ترك ما أمر به بنفس الأمر فترك الحركة عين السكون
والتشرق عين ترك التغرب ولو نوقضا بالإضافة إلى حيز
شغل وبالإضافة إلى آخر تفريغ قلت والدليل على أن النسب
معه غيره أن ذلك الغير إما أن يكون ضده وهو محال لامتناع
اجتماع الضدين وإما أن يكون مثله وهو محال لتضاد
المثلين أو خلافه وليس كذا إذ يصح انفكاك الخلافين وقد
اختار بعض المتأخرين أن الأمر بالشيء ليس هو النهي عن ضده
محتجا بأنه قد يأمر بالشيء من غفل عن ضده حالة غفلته فتعين
التعدد والتغاير وهذا ما به بأس ثم ألزم القاضي بتجويز
تكليف ما لا يطاق ومن جملة ذلك الجمع بين الضدين فناقض
فاعرفه هنا ولك أن تعلم أن حجة القاضي من أولها إلى
آخرها فاسدة منها لغفلته عن الدلالات الالتزامية وليس
لازم الشيء نفس الشيء وقد دلت السنة على الروحة وهي خارجه
إذا ذكرت دون اقتران شيء آخر بها ثم قوله الخلافان
يصح انفكاكهما يلزمه في علم الباري وقدرته إذ ليسا بمثلين

ولا اضدين للاجتماع ولا احدهما عن الاخر وبامتناع انفكاك
ادراك ما وحيا ة ما لا اموال كل واحد من الادراك او ادراكا
ما مرمنا بن خاص بل ادراك الشي ادراكا مطلقا ومد لنه ما او
ادراك الشي لذاته فانه غير الحياة عنده وعند غيره ايضا فذلك
ولونه حاجا خلافان ومنع الانفكاك وان منع الخلافيه
في شي مما ذكرنا كما قد يمنع الغرية اذا استحال الانفكاك
فقد قدح نفسه في حصر وفي الجملة المسلك زمان يمنع انفكاكهما
مع الخلافية مما ان كان كلامه في المتضادين فعلى ما ذكرنا فضه
المذكور وان كان في المتماثلين فهو فاسد بالكلية فانه اذا
امر بالقيام نهى عن ترك القيام اي عن الانقوم والسلبيات ليس لها
ذوات متحصلة بل تعقلها وتصورها بما تضاف اليه ونفي النفي
اثبات بعينه فاذا امر ولزم نهي عن الانتفاء فليس الا ان تعين
ان ليس الا ان يفعل اي يفعل فمعناه ان الامر بالشي امر بذلك الشي

القول في بعض فروع الامر

قد حد القاضي الواجب بانه ما يذم تاركه ويلام شرعا بوجه
ما مل وقوله بوجه ما احتراز عن الواجب الموسع فانه يلام
اذا تركه مع ترك العزم واعلم ان هذا التحديد وان عجب
فهو فاسد فانا ان يعني ان الشارع يذمه او الشرع او اهل
الشرع والاول لا يستقيم فان الشارع ما نص على لوم كل

تارك الواجب بل ولا على ترك كل صنف من الواجبات ثم قوله
يذم ويلام لا ينبي عن ذلك وان اراد به نفس الشرع فهو تجوز
اذ ليس الشرع حيا ناطقا يذم ويمدح وان عنى به اهل الشرع فهم
انما يذمون تارك الواجب اذا علموا انه ترك واجبا فيكونون قد
عرفوا الواجب قبل ان يدعوا ليذموا على تركه فهو تعريف الشي
بما هو فرع معرفته ولا يتحقق الا بعد معرفته **س** اليس الرسوم
اعتبرت في الصناعات الحقيقية وهي تعريفات باللوازم الخارجية
التابعة للماهيات **ج** فرق بين التعريف تابع ماهية الشي
وما لا يتحقق تحقق الماهية من اللوازم وبين التعريف تابع
معرفة ماهية الشي وما لا يتحقق الا بعد معرفة الماهية
والاول جائز والثاني فاسد وهذا الرسم من النمط الفاسد
وكانوا قد حدوا الواجب بما يثاب على فعله ويعاقب
على تركه وبما وعد بالثواب على فعله والعقاب على تركه
وزيف باستحالة الوعد بجواز الغفران ولو صح الوعد ما
امكن التجاوز لان الخلف ممتنع في وعد الله ووعيده وقد
ورد ان الله يغفر الذنوب جميعا وبنحو هذا زيف ايضا لزوم
الثواب والعقاب فان التوبة تحبط السيئات والردة تحبط الحسنات
فينفك لزوم ما عرف به فلم يطرد وهم ان زيفوا هذا ليس لهم
مرجع في الحصر وغيره الا الثواب والعقاب وكل عمدتهم

في تقاسيمهم وقواعدهم هذا اما الاول اصطلاحه فلنعرف الواجب
لمنه ما اوعد بالعقاب على تركه لولا المسقط ونحن لا نشك في وعد
الله ووعيده بمجازات الحسنات والسيئات والوعد محقق وقد
وجب تحقيقه لا لان الله تعالى يجب عليه شي بل لان تصديق وعده
واجب وقد يجب باعتبار خارج فلا يجب في نفسه او يقال الواجب
ما تأكد ترجح وجوده في نظر الشارع بوعد العقاب على تركه
لولا المسقط والحرام ما تأكد ترجح عدمه على سياق ما قلناه
فبدل الوجود فيه بالعدم والترك بالفعل وكذا في جميع التقاسيم
ومن اراد ادخل الثواب ايضا في تعريف الواجب والمحظور وتسميته
الاحكام الى الواجب ومقابله وهو الحرام والندب ومقابله وهو
المكروه وكلاهما يعرفان بترجح لوعد الثواب على الفعل او الترك
دون العقاب على النقيض ويتأتى تعريف المكروه بما ترجح الشرع
عدمه على وجوده دون العقاب على فعله لاشتماله على نقيضه
النقيض دون الخطرية والاول اهون على ان المكروه قد يعني
به المحرم وقد فسر بما وقعت الشبهة والريبة وقد استوهن
بان المجتهد اذا ما ادى نظره الى الحل او الحرمة او الى اي طرف كان
تعين في حقه ذلك ولا معنى للكراهة بقي من الاقسام
ما لم يترجح في نظر الشارع احد طرفيه وهو الجايز والجايز
اوجب قوم انه اعم من المباح لظهوره في صيغة المباح

لاستدعايه منتجا وفعل الاباحة فخصصوا المباح بما ورد فيه
اذن الشرع بتركه وفعله دون ترجح ونظير الواجب الشرعي من
الجهات العقلية ضروري الوجود وهو الواجب العقلي ونظير
المحرم الممتنع ونظير المندوب الممكن الاكثري ونظير المكروه
الممكن الاقل ونظير الجايز الممكن المتساوي الطرفين ثم كما
ان الممكن قد يعني به غير الممتنع وقد يعني به غير ضروري الوجود
والعدم والاول يعم الواجب دون الثاني وقد وقع فيه الغلط
لبعض الضعفاء من ان الواجب ان كان ممكنا ان يكون والممكن
ان يكون ممكن الا يكون فالواجب ممكن الا يكون وان لم يكن ممكنا
وما ليس بممكن ممتنع فالواجب ممتنع ولم يعلم الغالط ان الواجب
ممكن بمعنى غير الممتنع ولا يصدق هو ان ممكن ان لا يكون لدخول
الواجب فيه وهو غير ممكن بمعنى مسلوب الضرورة عن الطرفين
وما ليس بممكن لهذا المعنى لا يلزم ضرورة عدمه بل قد يكون
ضروري الوجود وكذلك ما يقال ان الواجب ان كان جايزا
وما يجوز فعله يجوز تركه فالواجب يجوز تركه وان كان
غير جايز وما ليس بجايز فمحظور فالواجب محظور يحل بمثل ما
سبق من الاعتبار العامي للجواز بمعنى غير المحظور فيدخل فيه
الواجب ولا ينقلب الى النفي واعتباره الخاصي بمعنى سلب ترجيح
الطرفين فينقلب طرفاه واخطا من توهم ان المحتمل هو

الممكن او الجائز الشرعي فان الوجوب وقسيماه بحسب اعتبار الاشياء
في نفسها والمحتمل بحسب حالها عندنا اذا ترددنا فيها فقد يكون
الشيء واجبا في نفسه او ممتنعا ونحن نتردد فيهما **مسألة**
ومما اختلفوا فيه الافعال قبل ورود الشرع فزعم بعض المعتزلة
الحظر فيها وتعميم ذلك ناقض قاعدة التحسين والتقبيح وتعليلهم
بانه تصرف في ملك الغير دفع بانه لا تضرر به المالك وينتفع المتصرف
وترك اللذات في الحال ضرر ناجز ولا يترك لتوهم محتمل مع تيقن عدم
الضرر في حق المالك وذهب بعضهم الى الاباحة وتوقفوا
في اللفظ لما سبق وان المبيح هو الله ولا بد من الخطاب وان
احالوا الى العقل رجع الى التحسين والتقبيح وقد اشتهر فيه مجروح
الطرفين فان عني متساوي الطرفين في الترجيح على ما سبق فقد
اصابوا او وافقهم اهل السنة في المعنى وبحان نفسر على وجه
يخرج منه فعل المجنون والصبي وفعل الله عز وجل ومن عمم
الاباحة بلقياس العقل احتج بكون المشاعر الحسية خلقت
للنفع وقد كان الباري تعالى قادرا على خلو الاعضاء عرية
عن قواها والمحسوسات عن كيفياتها **اجيبوا** بان من
مشهورات المتكلمين استحالة خلو الجوهر عن العرض وضده
فاصح الخلو اصلا فيما زعمتم ثم منعوا الغرض لفعله ثم نزلوا
فقالوا لكون خلقها لنصبر عليها ليثاب ومنهم من حكم

بالوقوف

بالوقوف فقيل ان عنوا بالوقف توقف الاحكام على ورود
الشرع فصحيح وان عنوا ترددنا بين كونه محظورا او غير محظور
فباطل • وقسم الجائز الى ما هو متروك على النفي الاصلي والى
ما ورد فيه نص على الاباحة وهذا مما لا نزاع فيه والى ما يقوم
عليه دليل مستنبط من السمع مع البقاء على النفي والشرع باتي مقررا
وقد يقسم الواجب الى المعين والى مبهم فالمبهم كخصلة من
خصال الكفارة فان الواجب من جملتها واحدا وانكرت المعتزلة
ذلك زاعمين التناقض بين الوجوب والتخيير والمجوزون استدلوا
على تجويزه عقلا بانه يتاتى للسيد ان يقول لعبده اوجبت عليك
خياطة هذا الثوب او حفر هذا النهر في هذا اليوم ملتفتا
باحدهما معاقبا على تركهما جميعا ولا يتاتى دعوى ايجاب الجميع
لتصريح التخيير والاكتفاء ولا بعدم وجوب كليهما لتصريح
العقاب على تركهما جميعا ولا بتعيين واحد للترديد والتخيير
فيتعين المطلوب واستدلوا على الوقوع بخصال الكفارة بل
بنفس اعتاق الرقبة فانه بالنسبة الى اعتاق اي رقبة كان
مبهم **س** الواجب هو الجميع ولو اتى به وقع واجبا وان
اقتصر على احدهما سقط عنه الاخر **ج** بالفسخ بالامامين
والولتين فان الاجماع محرم ونكتفي بكونه واجبا ثم
اجمعت الامة على عدم وجوب جميع الخصال **اجيب** مانعوا

التخيير بان الثلثة من الخصال ان تساوت عند الله في صلاح العبد وجب الكل وان تميز البعض بوصف الوجوب فيتعين واجبا

اجيبوا بمنع كون الافعال ذوات صفات تقتضي الوجوب بل الايجاب الى الشرع في تعيين المساويات لتخصيصه الجواهر والاجسام بهيآت واوقات واحوال مع تساوي النسب الامكانية واحتجوا ايضا بان الله عالم بوجوب واحد فيتعين عنده

اجيبوا بان الله يعلم ما اوجب كما اوجب وقد اوجب ايها كان وهو عالم بما سيفعل لا بان الواجب كان احدها لا غير وليس الوجوب وصفا ذاتيا للشيء بل يتعلق باضافة الخطاب • واعلم ان في خصال الكفارة جهة وجوب وجهة جواز اما تخيير هذا بعينه فجائز وايقاع المتعين من حيث الحقيقة النوعية او الشخصية ليس بواجب فان في تجويز فعل غيرها تجويز تركها وكيف يجب ما جاز تركه اذا فعل ولم يجب عليه فيكون قد فعل غير الواجب وهذا منشا غلط من غلط ولا شك انه من حيث ايقاع ذاته متعينة وافعا جائزا وفيه حقيقة ايقاع الوجوب وهو انه واحد من الثلثة مطلقا او واحد من الثلثة خاصا غير خاص ومتعينا غير متعين فاما التعيين المانع للشركة فواقع جائزا والحقيقة الواجبة وان تشخصت بالوقوع هي اعم فهذا تعلم جهة حقيقتي الوجوب والجواز

ومما قسم عليه الواجب المضيق والموسع ومثله بامر السيد عبده بخياطة الثوب في بياض النهار اي وقت كان وحق التقسيم الى مثاب على فعله ومعاقب على تركه مطلقا والى ما بالاضافة الى مجموع الوقت وخصومهم قالوا هو بالاضافة الى اول الوقت ندب لجواز تركه وبالاضافة الى اخره حتم اذ لو ترك عوقب احتج الموسعون بكونه مثوبا فرضا في اول الوقت على فرضيته س مسلم بمعنى ان مصيره الى الفرضية لتعجيل الزكاة ج قولكم انه ندب بالنسبة الى اول الوقت لجواز تاخيره ليس هذا حد الندب فانه منفي الحرج عن الترك مطلقا لا عن التاخير وما جاز تركه لبدل ليس بندب كالعتق المخير بين اشخاص فنسبته الى الاشخاص كنسبة الاوقات والموسع كالمخير والحاقه بتعجيل الزكاة مخالفة للاجماع وانه يجب فيه نية التعجيل دون ما نحن فيه س وقال قوم انه واقع نفلا الا انه يسقط عنه الفرض ج لو وقع نفلا لكان فيه نية النفلية واستحال نية الفرضية س موقوف فان بقي على هيئة المكلفين الى اخر الوقت وقع فرضا وان مات او جن فنفل ج اجمعت الامة على ان المودي المائت قبل انقضاء الوقت مود فرضا على حسب ما نوى فريضة الله عز وجل س فيتم الكلام على جواز الترك بناء على عزم الامتثال وهذا يوجب التخيير بين العزم والفعل

ولم يتخلص من الشرع هذا التحير بل حتم القول باذا فرض الوقت بشر
انه لو مات غافلا قبل الاداء لم يكن عاصيا ج اما انه لم يعص بالغفلة
فمسلم وذلك بسبب ان الغافل غير مكلف واما اذا لم يغفل ولم يعزم
على الفعل فهو عازم على الترك مطلقا وذلك حرام وما لا انفكاك
عن الحرام الا به فهو واجب فذلك الدليل على وجوب العزم ودلالة
العقل اقوى من دلالة السمع واعلم ان الواجب الموسع بعينه المبهم
المذكور فان المؤداة في كل جزء من الوقت بشخصها غير المؤدات
في غيره وقد علم ان تمايز الاعراض المتماثلة في النوع المتحد
محلها بالاوقات فالواجب عليه واحد من اشخاص الصلوات
المتمايزة بالاوقات فيصعب تسليم ذلك والنزاع في هذا عقلا الا
ان يحتج المنازع بدليل سمعي في ان الواجب هو ما يقع في اخر
الوقت فقط اما مع الامكان مع تسليم المقدمة لا يستقيم ويجوز
الموسع في قوله عدم العزم على الفعل مع عدم الغفلة عزم على
الترك سواه لا نسلم له ايضا فنقابل بالمنع الصريح اذ نقيض
العزم على الفعل لا عزم على الفعل لا العزم على لا فعل كما ان نقيض
اقتضاء الجوهر لذاته السواد لا اقتضاء السواد فان اقتضاء اللاسواد
ممكن مع السواد دون لا اقتضاء السواد فلا يترك التخيير
بين العزم والفعل ولا يرجع الى التخيير الاشخاص كما حرر في العتق
ثم ان القائلين بالموسع ذهب بعضهم الى ان المؤخر اذا مات

قبل انقضاء الوقت عاص واستدلوا بان هذا مخالفة للاجماع فان
السلف ما عصوا كما عصيتم من مات فجاة بعد انقضاء امكان
اداء الواجب سيما اذا اشتغل بالوضوء ومات في الطريق وكيف
يمكن العصيان مع تجويز التاخير س جوز بشرط سلامة العاقبة
ج فيلزم ان يكون حكم السلف بالجواز بناء على الاطلاع على
الغيوب س ان جاز التاخير ابدا ومات يخلو عن معنى الوجوب
ج بالجواز مع عزم الفعل الى وقت يغلب على ظنه السلامة ف
ومما يتعلق بهذا الباب ما اورد ان جماعة ظنوا ان
المنكوحة اذا اختلطت باجنبية يحل الكف عنهما لكن
الحرام هي الاجنبية وقد توهم هذا ان الحرمة والحل ونحوهما
صفات الجواهر والاعيان كالسواد والبياض وليس كذا بل هما
حرام احدهما لكونها اجنبية والاخرى للاختلاط واذا اشتبهت
رضيعة بنساء مدينة حل له مناكحة مع احتمال انها الرضيعة
ولا نقول نعلم الله انها ليست زوجه بل اباح له الوطي والزوجة
وهي حلال عند الله له لظنه ومما اختلفوا فيه
ان الواجب الذي لا يتقدر بحد محدود كذا القيام ونحوه اذا زاد
على اقل الواجب هل يوصف الزيادة بالوجوب فذهب قوم
الى تعميم الوجوب لاتحاد الامر وعدم الامتياز واخرون
ذهبوا الى ان الزيادة على الاقل ندب لانه لم يجب الا ما يقع

عليه الاسم فانه يتعين في العقل وان لم يتميز في الحس واذا بوحث
ورجع الى معنى الواجب وفصل الامر في الذهن ارتفع النزاع وقد
رد على من توهم ان الجائز مامور به لان الامر طلب ويستدعي الترجيح
ضرورة الا اذا عنى بالامر الاذن س وقد يترك بالمباح حرام
كالسكون المباح يترك به الزنا والسرقة ويترك الحرام واجب ج ان كان
كذا فليكن الحرام واجبا فانه يترك بحرام حرام اخر س هل
المباح يدخل تحت التكليف ج يختلف بما يعنى بهما ومما
اختلفوا فيه ان الواجب اذا نسخ هل يبقى الجواز اما من علم
اعتبار عدم الجعلين في نحو هذه ليس له ان يستفتي الجواز العامي
الذي هو حقيقة الواجب فانه يمتنع بقاؤه كما قلنا في اللونية
اما جواز اخر عامي او خاصي ولا مانع عنه ويتلقى من النهي الاهل
لا من بقية الواجب والقائل ان الواجب جائز وزيادة ان اراد
بالمعنى العامي فصدق وكذب من كذبه وان اراد الخاصي
فاخطا ومن نظر ان الواجب اذا اسقط عنه العقاب بقي
الجواز فلزمه اعتقاد نحوه في بقاء الذنب بعد اسقاط العقاب
ولا فارق ويلزمه الحكم بان الواجب ندب وزيادة وهو فاسد
ومما اختلفوا فيه ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
وليس النزاع في الامور التي لا يتعلق بالمكلف قدرته واختياره
بل كالمشي الى الحج والجامع وغسل جزء من الراس ليتم غسل

الوجه وقال قوم انه واجب لتوقف الواجب عليه فلو جوز
تركه لزم تجويز ترك الواجب ومن لا يعرف بالوجوب العقل لا
يتأتى له جزم الحكم بهذا فان تارك المشي الى الجمعة متحقق انه
يعاقب لترك الجمعة عند عدم طرو مسقط كما تمهد من قبل اما انه
هل يعاقب لعدم المشي زائدا على ما يعاقب لاجل ترك الجمعة ولا
يتلقى الامر خطاب او دليل شرعي وما طول فيه شرح واذا يتلقى
من دليل مستقل انه واجب فبطل الاستدلال بكونه واجبا
لعدم تأدي الواجب الا به وهذا الغلط انما وقع للفظ الواجب الا
والواجب الثاني هو بمعنى الضروري اي ما لا يتأدى الواجب
الا به ضروري في ايقاعه اما ان يعاقب على الترك مستقلا فلا
يعلم من هذا اصلا ومن اعتبره متلقى من العقل فلتقسيم الواجب الى
واجب بذاته والواجب بغيره والمحرم ايضا الى ما لذاته وما
لغيره ومن اعتبره ايضا متلقى من الشرع اذ ليس له حجة له ان
يقسم هذا التقسيم فان من المحرمات محرمات لغيرها كالتحريم
اوبار والبحار عند الندا ونحوها وكذا الواجبات ه
خاتمة اعلم ان الصحيح عند المتكلمين عبارة عما
وافق الشرع وجب القضاء او لم يجب وعند اكثر الفقهاء
عبارة عما اجزا واسقط القضاء حتى ان صلاة المحدث الظان
طهارته صحيحة عند المتكلم على اصطلاحه لانه وافق الامر

المتوضئ ونحوه في الحال واما القضاء فوجوبه بامر متجدد وعند
الفقهاء فاسده والصحة في العقود فقد فسروها بان يفيد العقد
الحكمة المقصودة منه والباطل هو الذي لا يتأدى الى حكمته
واثبت ابو حنيفة قسما ثالثا هو المشروع لا باصله وسيعقد لذلك الا
المشروع بوصفه وهو فاسد لذلك فالاصل بازاء الاصل والوصف
بازاء الوصف ولك ان تعلم ان فساد تفسير الصحة بما ذكروه في
العقود فان حكمة النكاح التوالد والتناسل مثلا وقد يحصل في
نكاح باطل في صور ما لا يحصل في الصحيح وكذلك قد يحصل
مقاصد الملك في بيع باطل في صور ما والمشترك لتعيين معنى الاجزاء
في العبادات بانه ليس كونه سببا للثواب فان غير الصحيح يصح
سببا له كالصوم العري عن النية فانه مشبه بالصائمين وليس
معناه الاتصاف بالانقياد فانه لا يتعلق به فائدة ولا ينفع في
محل الفتوى ولا سقوط الامر فانه قد يسقط بفوات الوقت
فتعين الاجزاء احتياطا اما قوله ليس معناه كونه سببا للثواب فقد
يثاب على غير المثبت فيتبع عدم صحته صلا وان كان هو غير
مقصود بل المقصود صحة طريقة المتكلمين فقال انه صحيح
بسببها ويثاب عليه من حيث التشبه وليس بصحيح من جهة انه
ليس موافقة امر آخر ولا اثبات من تلك الجهة فمن حيث اثبت صح
ومن حيث لم يصح ما اثبت وان رجع الى اطلاق العرب انه لا

يسمى صحيحا بذلك يعني عدم وقوعه مثابا عليه اقتضاء للامر
المقرر المشهور فالمشهور بازاء المشهور والخفي بازاء الخفي
وقوله انه ليس معناه الانقياد فانه لا يدخل تحت الفتوى فاسد
فانه يتأتى للمستفتي ان يسأل اي او نعت فعل كذا هل امتثل فيه
امر الشرع وهل وفى ما امر على جهته وقد يتعلق به فائدة ليعلم
انه هل وقع على جهة ما هو مامور ام لا واما الاجزاء فلا حاصل له
غير وقوعه على جهة ما امر به والظان طهارته اذا وافق فعله
امرا وجب عليه كما هو فصح واقعا كما امر ونفى عليه امر آخر بوجوب
صلاته طهورية فان اوقعها صحت اي وافقت اقتضاء الامر
الآخر ثم ليس معنى الاجزاء ما هي قوته او سعته او امر يظهر
من التسامل موافقة امر فوجوب الصلاة المظنونة للمحدث هل
هو نفس الامر بالصلاة للطهورية ونفس وجوبها او غيرها
ومحال ان يكون وجوبها وجوبها فان الشيئين لا يكونان
واحدا ولا صفتيهما وان تعدد الوجوبان والامران تعددت
الموافقتان والاجزاءان كل واحدة فاذا فعل ما امر به ثم قبل ما كفاه
ان يحتاج الى آخر فان كان لاقتضاء الامر المذكور فوجوب
المذكور ليس لعدم صحة السابق وان كان لذلك الامر
نفسه وعلمنا انه ما خرج عن عهدته بالاول فلا امتثل على
الجهة التي امر بها فعدم الاكتفاء تابع لعدم الوقوع على الجهة

المطلوبة وان كان الامران فعلى الاول ما وقع وبقي ما للثاني
والقضاء ليس لنفس ما امر به حيث امر بل لعدم تأدي الآخر
مضافا الى الموافق امر نفسه ثم التأدي الى الحكمة في البيوع كيف
يتفرع عليه الصحة ونحن اذا رأينا التصرف على الجهة المشروعة نحكم
بصحته وان لم نعلم حكمته ثم التأدي الى الحكمة بالفعل فاسد فلرب
صحيح ما حصلت حكمته وما تأدى الى غايته لمعاوقات ولا كل من اشترى
انتفع وهكذا جميع ذوات الغايات من افعالنا واذا جعلنا الحكمة
وحكمنا بالصحة فليس الا ما اختاره المتكلمون ثم هي تطرد
في التصرفات والعبادات بخلاف ما ذكره غيرهم واذا دفعوا الى
تفسير معنى الاجزاء استغنوا دون الموافقة وحاصلها يرجع الى
وقوع الفعل على جهة المشروعية واعلم ان من المشهور الفرق
بين العزيمة والرخصة اما العزيمة فقد فسرها بعضهم بما يلزم
العباد بايجاب الله تعالى وعند هذا المفسر لا يمكن العزيمة الا في
الواجبات والندب والحظر والاباحة لا يدخل تحته وقد فسر الرخصة
بما وسع للمكلف فعله لعذر او عجز عنه مع قيام السبب المحرم وهنا
يجب ان يتدبر فيه القول ايضا فان من الرخص ترك وبانا المحرم
الواجب التي يجتمع مع انها حرام فان هذا ممتنع واما الذي
فسر من المتأخرين العزيمة بانها عبارة عن الحكم الثابت
على وجه ليس فيه مخالفة دليل شرعي والرخصة بانها الحكم

الثابت على خلاف الدليل لمعارض راجح اخطأ فان النكاح
وان خالف النافي او وجوب الزكاة مثلا او الفعل قصاصا لا يسمى
رخصة والنافي دليل شرعي كما سيأتي واعتبر بحاجة الى الاصل
وهو غير النفي الاصلي ومن المشهور فهم من الاعادة والقضاء
فان الاول مختص ببقاء الوقت دون الثاني هذا ما اردنا ذكره
في القسم الاول

القسم الثاني في أصول الأدلة التي هي مدارك

أحكام الشرع وفيه فصول اربعة

الفصل الأول في الأصلين الأولين وهما الكتاب والسنة
وامور تتعلق بهما اما كون كتاب الله دليلا على احكامنا وحجة
ولا ينكره مسلم واما دليل حقيقته فقد حقق في اصول الدين
حيث اثبتت النبوات وحققت المعجزات ولا يحتاج الى ذكرها هنا
فان ادخال الغريب في الصناعة فيها نقص وقد جرت عادة
الاصوليين بالتعرض للنسخ فنورد منه مسائل

القول في النسخ

وقد عرفه بعض اصحابنا بانه الخطاب الرافع لحكم خطاب سابق
مع تراخيه عنه وانت تعلم ان تعريف النسخ بالخطاب غير صائب
بل النسخ ان كان ولا بد هو رفع الخطاب حكم خطاب سابق
فان الخطاب الرافع نفسه ليس نسخا بل الرفع هو النسخ ثم يصح ان

يوصف الخطاب بأنه ناسخ لأنه نفسه نسخ وإن ذكر فهو تجوز
قالوا ومعنى الرفع أنه لولاه لاستمر وفرق بين الانهدام والهدم
وبين انتهاء مدة الإجارة والفسخ فإن ما ينتهي دون عرض خارج
ليس كما لولا الوارد لاستمر وذهب المعتزلة إلى أن النسخ بيان
وهو مفهوم كثير من أصحابنا والفقهاء الذين هم أيضا ما جوزوا النسخ
في كلام الله بمعنى الرفع فقالوا بل هو الخطاب الكاشف
عن مدة العبادة أو عن زمن انقطاع العبادة أو عن بيان مدة
شرعية العبادة على حصتها بخطاب متأخر بحيث يبين أيضا
فيما بعده لبيته على الحصة التي كانت قبله على ما بقي من السابق
ورد عليهم أولا بعدم الإنباء فإنه في وضع اللسان عبارة عن
الإزالة وعن النقل أيضا والبيان بعيد عن كليهما إذ ليس بمعنى
النقل فيتعين الإزالة وهذا الأصلح للاحتجاج فإنه على أي
وجه كان لم يبق على الوضع اللغوي بل إما خص بمعنى
الإزالات أو نقل بالكلية فإن في إطلاق الشرع لا يذكر المنسوخ
الا بإزاء العرف الشرعي المعهود حتى لو أزيلت نقوش حروف
أنه لا يقال نسخ نقوشها أو زالت عن الحفظ لا يقال نسخت فإذا
لزم التجوز والنقل فله أن يزعم أن تسميته نسخا الدلالة على زوال
المدة التي كان الحكم فيها بأنها المناسبات تجوزته كما سمي
بزوله بينهما فيها سماه البرق والمناسبات اللفظية بعد

وقوع التجوز أو النقل لا يعني ومما فسح عليهم به أن قوله تبارك
وتعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل تضمن بيان مدة الحكم وليس بنسخ
وإذا قال كل بالليل بين المدة وما نسخ الصوم وهذا يتوجه على
الطعم الأول دون الثالث ومنهم من رام فسخه بأنه لو كان بيانا
لتطرق إلى الخبر كالتخصيص أي الخبر الذي هو من قسيمات الأمر والنهي
من أقسام الكلام وهذا ما يرد فإنه لم يفسر بكل بيان بل بيان مدة
شرعية الحكم كيف وكيف وقال أيضا لو كان بيانا لساغ نسخ
الكتاب بخبر الواحد والقياس لجواز تخصيصه بهما وهو فاسد
فإن جواز تخصيصه بهما مختلف فيه ثم من الطوائف من يزعم أن
التخصيص نفسه نسخ وكيف يتأتى هذا الإلزام ثم له أن يمنع
الإلحاق ثم ليس بيانا لكل شيء وعلى كل جهة بل بيان بجهة
قيدها وأما أصحابنا فقد فرقوا بين النسخ والتخصيص على قاعدتهم
بأن التخصيص بيان أن ما أخرج من اللفظ لم يكن مرادا والنسخ
رفع المراد نفسه ويجوز أن ينسخ قوله افعلوا أبدا بخلاف التخصيص
والنسخ مشروط بالتراخي بخلاف التخصيص وأن التخصيص لا
يدخل في غير العام بخلاف النسخ فإنه يرفع حكم الشخصي أيضا
وأن النسخ لا يصح إلا بخطاب وقول بخلاف التخصيص فإنه
يأتي بدليل العقل وأن النسخ لا ينفي الدلالة بخلاف التخصيص
فإنه يدفع الدلالة في الباقي وأن نسخ القاطع لا يجوز إلا

بقاطع بخلاف التخصيص فانه يجوز بالقياس هذا فرق على
مذهبهم وقد يحتج زاعمي انه بيان بان الحكم ان كان ثابتا في
علم الله الى وقت النسخ فان النسخ منتف وان كانوا مامورين ابدا
فقد تغير علمه **اجيبوا** بانهم مامورون في علمه الى وقت النسخ
الذي هو قاطع للحكم الذي لولاه لدام كما نعلم البيع المطلق مفيدا
للملك الى ان ينقطع بالفسخ وقد ارتكبت الرافضة البداء على الله
حتى قالوا لو ان عليا لم يخبر بالمغيبات مخافة ان يبدو لله واما
اصحابنا استدلوا النسخ على منكريه فقالوا لو امتنع اما ان يكون
امتناعه لذاته وصورته او لما يؤدي اليه من المفسدة او لادائه
الى المحال والاول باطل فانه ليس كالجمع بين السواد والبياض
ولا يمتنع تغاير نسبتين الى شيء واحد واما المفسدة فلا واجب على
الله من قبيلها شيء ثم ربما يكون في ان يامرهم مصلحة لهم في
نفس الامر ليستعدوا ثم يخفف عنهم وهذا عبارة اصحابنا في
هذه وفي مسئلة النسخ قبل التمكن وفي تجويز النسخ لا الى بدل
ففي الكل يحتجون بانه اما لذاته او لغيره ولنا ان نضبط
حتى لا يحتاج الى الاعادة **واحتجوا** على وقوعه سمعا بالاجماع
وبالنصوص المصرحة لقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير
منها — لزم تغير كلام الله فتغير ذاته . التغير في تعلق
نسبة الكلام واعلم ان هذا الاحتجاج الاخير لا يحتمل

له اما اليهود فليسوا بمعتبرين في اجماعنا ونصوصنا واما جماعة
المعتزلة وفرقة من اصحابنا ما انكروا وجود نسخ ولكن وقع
اختلاف في معناه **ومما** احتج اصحابنا عليهم قصة ذبح
ابراهيم ونسخه قبل الوقوع فيدل على انه ليس بيانا لمدة الحكم بل
رفع عينه وسيأتي عليه مقالاتهم **واحتجوا** ايضا بانه لو كان
النسخ بيانا لما جاز تاخيره عن وقت الحاجة وهذا ضعيف فان
الخصم يقول ما تاخر عن وقت الحاجة بل يتقدم ايضا على الحاجة
ومما احتجوا به ايضا انه لو كان بيانا لما جاز تاخيره كما لم
يجوز هو لا يخصص العام وهذا ايضا ضعيف فان العام لم يبين فيه
المراد فيكون تاخيرا عن وقت الحاجة وقد يقع ارتكاب غير
المراد وتجهيل المراد في الحال والاجمال حاصل في الوقت والالتباس
بخلاف النسخ فان وقته بعده لم يقع وعند الوقوع بين ولا يفضي
الى ارتكاب غير المراد **مسئلة** ومما اشتد فيه اختلافهم
جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال وصورته ان يقول
الشارع صوموا في رمضان هذه السنة او تصدقوا في وقت كذا
ثم ينسخ قبل صحته او عند مجيئه دون تيسر ما ياتي فيه الايقاع
وطريقتهم المبني على ان الامتناع لكيت ولكيت وقد سبقت
وقد ادركت المعتزلة ذلك بحجتين احديهما انكم قلتم كلام
الله واحد فكيف يكون امرا ونهيا في شيء واحد معا **اجيبوا** ان

نحن نحكم ان كان من كونه واصلا فقد اقيم الدليل عليه في
اصول الدين وان نحن نعلم ان التعلق معا ما لا يتان مختلفان بالتقدم
والتاخر وما خوطب بهما معا **الثانية** هي ان الشي لو اجد
كيف يكون مامورا منهيا مصلحة مفسدة معا **اجيب**
بانه انما رعاية المصالح والمفاسد ووجوبها مما لا نقول به واما
كونه مامورا منهيا فاجيب عنه بجوابين احدهما دعوى تغاير جهتي
الامر والنهي ثم اختلفت عبارات معتمدي هذا الجواب فمنهم
من قال مامور بشرط بقاء الامر منهي بشرط زواله ومنهم من قال
مامور بشرط كونه مصلحة وانما يكون مصلحة ما بقي الامر واذا نهي
خرج عن كونه مصلحة ولهم عبارات اخرى اركك من هذه وقد
استوهى بعض المتاخرين هذا فقال معناه ان الشرط ما يتصور ان
يوجد وان لا يوجد والمامور لا يقع مامورا الا عند دوام الامر
وكيف تقول امرتك بشرط الا انهاك عنه وما اجاد هذا
اما قوله ان الشرط يجوز ان يكون وان لا يكون فهو باطل فان الحياة
شرط العلم في حق الباري سبحانه ولا انفكاك فيهما نحو هذا وان اراد
بالنسبة الى المشروط ففاسد فان الشرط المتعين لا ينفك عنه
وجود المشروط بل ما بعده وكان هذا غرضه ان الشرط يجب
الا يكون عين المشروط فالشي لا يشترط وجوده باستمرار
وجوده اما وجوده اولا لما له اولى فالبقاء ما خرج عنه فكيف

شرط

يشترط به واما وجوده المستمر فهو نفس البقاء فاني يشترط به فافسده
لعدم النسخ الجواب الثاني انهم التزموا بكونه مامورا منهيا
من وجه واحد في وقت واحد بضمن احدهما بعد الاخر فانه ليس
من شرط الامر الارادة او المصلحة والمفسدة ولو نحن نجوز
نسخ ما امر به ابدا اذ التعبد ليس في نفس الامر بل في تعلقه وقد
اعتضد المجوزون بقصة ذبح اسمعيل وخصومهم احتالوا في
دفعه بوجوه منها دفع الامر به فقالوا كان مناما دفعوا
لشرا من النبوات كان مناما يوتا كد جهة الامر بقول اسمعيل افعل ما
تؤمر **ومنها** تسليم الامر به وزعمهم ان المامور لم يكن
الذبح بل العزم عليه ابتلاء له وقد كذبوا بقوله افعل ما تؤمر
فانه اشارة الى الذبح ثم ان العزم انما يجب عند وجوب المامور
ومنها انه لم ينسخ بل قلب الله حلقه نحاسا او حديدا
فانقطع الامر لعدم التمكن وردوا بان هذا يناقض مذهبكم
فانه امر بشرط وهو ممتنع عندكم ثم لا فايدة فيه ولا حاجة
الى الفدا **ومنها** ان المامور لم يكن الذبح بل التل والاضجاع
وقد فعل ولا نسخ **اجيبوا** بان ذلك ليس ببلاء وايضا لا
يسمى ذبحا الحاسر انه فعل وقطع الالة التام واستدلوا
على وقوع الامتثال بقوله تعالى قد صدقت الرويا **اجيبوا**
بان هذا انما نقله غيركم ولو كان لاشتهر واول قوله

صدقت اي انك مصدق الناس فلو لم يصدق ما اقدمت وهذا
الدفع الخامس ضعيف فانه ليس من شرط الواقع الاشتهار سيما واقعه
عثر عليها الالوف وليس من شرط جميع ما جرى الحكاية في القران
ثم التصديق الذي اولوا عليه لم يتوقف على الاقدام فلم من
مصدق لا يقدم وفي الجملة ليس بقاطع في دفع الكلام الخصم بقرينة
الامر في قوله افعل ما تؤمر عن جازمه في الغرض فانه لا يمتنع توهم
اسمعيل انه امر وان لم يكن والاية حاكية عنه سيما في ايام صباه
ودعوى ان من النبوات ما كان بمنام فصحيح ولكن لا كل منام الانبياء
حكم بل يجوز ان يكون لمنامهم ايضا تاويل كرؤيا النبي عليه السلام
في كسر قصعة سيفه ورؤياه في متابعة الغنم له وكرؤيا ما
صلى الله عليه وسلم في نضح ماء البير ونحوه وفي الجملة الاية
ليست مما لا يقبل التاويل من الطرفين والاعتماد على الدليل
العقلي القاطع ولمن منع من اصحابنا ان يرفع الحجة فيقول
الامتناع في النسخ الحكم المامور به على الناسخ وما قبل التمكن
انما هو للزوم محال فانه اذا قال افعلوا دائما او في وقت كذا
ثم قال لا تفعلوا اما ان يعتقد انه طلب دائما او في ذلك
الوقت او ما طلب الثاني باطل فان اعتقاد الكونه امرا اعتقادنا
لكونه طلبا فانه لا يصح التصديق بوقوع الشي منفكا
عن ذاته فيتعين صدق حكمنا بحصول ذلك الامر صادقا

فكذا حكمنا بلازمه وهو حصول الطلب دائما او في ذلك
الوقت فلزم ان يكون صادقا فقوله افعلوا دائما او في ذلك الوقت
في قوة انا طالب منكم دائما او في ذلك الوقت والدليل عليه
انا لو رضنا امرا امر دائما انك هل انت طالب منا دائما لا يصح ان
يقول لست بطالب دائما وقد قال افعلوا دائما فانه يناقضه
فتعين ان يمثل له او يجيبنا بانه طالب دائما وان كان ممن لا
يتغير فقد علم كل ذلك قبل سوانا فاذا علمنا انه طالب دائما او
في ذلك الوقت الحاضر ثم قال لا تفعلوا ابطل تصديقنا وتصديقنا
بانه طلب دائم او في ذلك الوقت فصار الموضوع صادقا دائما
كاذبا وهو محال ووجه اخر وهو انه لما لم يتيسر
لهم دعوى تعدد جهتي الامر والنهي ويستحيل كون شي واحد
مامورا منهيا بجهة واحدة على ما التزموا به ورجح طرفين معا
يتبع قولهم بنصين متعاقبين فان الطلب بامر الله القائم بذاته
عند جماعتنا وهو واحد ولا يتقدم ولا يتاخر فيه فصار تعلقا
بشي واحد من جهة واحدة في وقت واحد باقتضاء الوجود
والعدم وهو محال والمعتزلة في انكار طلب في نفس الامر
على ضلال بين وبالثاني الرجوع الى معنى الطلب لم يعلم انه لا
يتبع والفرق بين الطلب والموضوع طلبنا الاظهار على ما
سبق كالفرق بين ما نطقه مرادا وبين المراد حتى ان السيد

المعاني المعتذر وقد يقول للحبيب عبد الملك اريد منك لذا ولا اريده
ثم اذا طلب ما لا يريده ترجح في نفسه وجوز ما يرجح عزمه عنده
لتقاوم الارادة والطلب بل الطلبين وهو محال ومما
اختلفوا فيه ان النسخ هل من شرطه اثبات البدل ومنع قوم جواز
ان ينسخ الا الى بدل محتجين بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات
بخير منها او مثلها ودفع بمنع تسليم اما اولا فلانه ما منع الجواز بل
الوقوع واما ثانيا فانه نسخ باية مثلها هي رافعة المنسوخ لا اخرى
واضعه ثم نسخت صدقة النجوى لا الى بدل ونسخ النهي عن
ادخار لحوم الاضاحي لا الى بدل وغير ذلك ومن محال
الاختلاف تجويز النسخ الى الاثقل فمنهم من اقتصر التجويز على
ما الى الاخف والمعظم الاصحاب بان الامتناع لذاته او للاستصلاح
او للحال كما سبق ثم يجوز ان يكون الاصلح الاثقل س قد ورد
ان الله بالناس لرؤف رحيم ج يقتضي الالطف في العالم فقير
ولا اكره ولا امكلف اصلا س قوله نات بخير منها
انما يكون في الاخف والامام ان خير كله ج لا بل ما هو خير
ثوابا وان كان اثقل س ليس بواقع ج امروا بترك القتال
ثم امروا بثبات واحد لعشرة وحرمت الخمر ونكاح المتعة والحمر
الاهلية بعد اباحتها ونسخ صوم يوم عاشورا بصوم شهر
رمضان ومما اختلفوا فيه انه اذا نسخ بعض العبادة

ه اسقاط اثنين من اربع هل هو نسخ للبعض او للاصل قال قوم
نسخ للبعض لاشتمال الكل على البعض واختار بعضهم انه نسخ
للكل لان ظهر الاربعة الوجوب سقط وجوب الاربعة
والركعتان عادة اخرى غير الاربعة ولو كان نقصانا لكان
مصلي الضحى اربعا قد اتى بالواجب وزيادة قالوا ولو نسخت الطهارة
بقيت الصلاة بحالها بل لو وجب لو بها على الحدث كان نسخا
لوجوبها على الطهارة وكانت هذه عبادة اخرى اما اذا جوزت
على الطهارة والحدث فليس بنسخ وهذا تماما بشرفيه فان
الصورتين يتساويان في الاعتبار فان نظرنا الى انفراد شيء فسواء
بدل حرمته بالتجويز او بالايجاب فيكون نسخا وكذا اذا
نظرت الى الصلاة وايقاعها على صفة فان كانت الواجب
فيها الطهارة غير الواجب فيها الحدث ولو اضيفها الطهارة غير
الجائز فيها الحدث بل غير الجائز فيها الطهارة بالجواز الخاص
وان نظرت الى خروج الطهارة عن حقيقة الصلاة فيجوز اشتراط
شيء واحد بمختلفات خارجة لا تدخل ماهيته كاشتراط بقا
الجوهر بمتضادات على سبيل البدل بحيث لا ينفك ولا يحل به
هويته ومما يختلف فيه ان الزيادة في النص هل هو
نسخ ويجب ان يفصل فانه ليس معناه الزيادة في سياقة النص
بل هي في مقتضاه والحكم الثابت به وقد فصل بعضهم الى ثلثه

اقسام الاول ان يوجب الصلاة ثم يوجب الحج ويبين انه ليس
منسوخ لبقاء الحكمين معا الثاني ان يتخذ المزيد والمزيد عليه كما لو
زيد في الصبح ركعتان فهذا نسخ اذ كان حكم الركعتين الاجزاء
وقد ارتفع **س** اشتملت الاربع على اثنتين فليس برفع بل هو
ضم اجيب بان النسخ رفع الحكم لا رفع المحكوم عليه وقد رفع
من الركعتين الاجزاء ومن اراد ان يقرر هذه الطريقة فليقررها
بكون العدد الاقل ليس جزء العدد الاكثر ليعقل مع قطع
النظر عنه ولنظر لان حقيقته عند الفصل لان ماهيته واحدة
في العقل ولان كون العشرة من خمسة وخمسة ليس اولى من
كونها من سبعة وثلثة او ستة واربعة والشيء الواحد له صورة
واحدة لا يتقوم بمختلفات متبادلة الثالثة قال بعض
المرتضى زيادة عشرين جلدة على ثمانين قال ابو حنيفة انه نسخ
واختار هذا المفتقر انه ليس بنسخ قال وهو بالمنفصل اشبه
فانه لا ينفي الثمانين عند المائة **س** ايجاب الثمانين كان
تنفي اطلاق الاقتصار عليه **ج** هو مفهوم ولا ينفك النسخ
الا على المنطوق وهذا الفرق على ما مهد من المآخذ فاسد
فانه اذا اعتبر هنا الصلاة واحدة بموجبه واحد وان نظر
الى ماهية العدد وان الاقل ليس جزء الاكثر فلذا هنا
وان نظر الى الاجزاء فكذا هاهنا وان لم يكن الاجزاء هاهنا منطوقا

فلذلك الاقل ثم كان هاهنا الكافي والثمانون محرما وقد وجب
بايجاب المائة وكيف لا يكون صيرورة الحرام في شخص واحد على
حال واحد واجبا نسخا ثم العجب انه اورد ان الامر بالصلاة
على الطهارة نعم وجوب الصلاة مطلقا نسخ بهذه الزيادة لان
لان الاول اجزاء على الحدث دون الثاني وان تجويز مسح الخفين
ليس نسخا لوجوب الغسل ولا لاجزائه بل لتعيينه بجعله احد
الواجبين ولم يتحقق الاجزاء عند وجوب زيادة العشرين
بالثمانين ولم نعتبره نسخا وليس ما ذكر في المسح والطهارة
منطوقا بل هذا اصرح من ذلك من حيث التلقي **ومما**
نذكر هاهنا ان الاية المنسوخة تجوز تلاوتها وجواز
التلاوة حكم اخر وكثير من المنسوخات كذا وقد نسخ جواز
التلاوة مع بقاء الحكم كنسخ تلاوة اية الرجم مع بقاء الحكم
س اذا رفعنا التلاوة فلينسخ الحكم لانه فرعه **ج** منع
فرعيته للحكم للتلاوة ولم من دليل لا ينعقد به الصلاة ثم
يجوز ان يبطل الدليل ويبقى المدلول **س** نسخ الحكم
مع جواز التلاوة استيفاء الدليل مع رفع المدلول **ج** اذا
جاءت الناسخة زالت الدلالة ويجوز بقاء الشيء مع بطلان
جهة دلالته **ومما اختلفوا فيه** جواز نسخ الكتاب
بالسنة وبالعكس ومنع الشافعي وبعض وجوزه كثير

احتج المانع بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي
ان اتبع الا ما يوحى الي **اجيبوا** بانه لا خلاف في انه لا
تبدل من تلقاء نفسه بل بوحي الله من الوحي ما ليس قرانا ومنه ما
لا يتلى **احتج لهم** قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات
بخير منها او مثلها والخير والمثل انما يكون من القران **ج**
تحقق الوعد بانه اخرى وان لم يكن ناسخه سواء اثبت حكما
او لم تثبته مع ان الناسخ في الحقيقة هو الله على لسان رسوله
والمجوزون قالوا اما التجويز العقلي فلا نتاتى انكاره وقد
دل النسخ على وقوعه اذ التوجه الى بيت المقدس من السنة ليس
من القران وقد نسخ بالقران وتحريم المباشرة نسخ بالقران
وليس فيه وكذا صوم يوم عاشورا واما نسخ القران بالسنة
فكثير كنسخ اية الوصية للاقربين بقوله لا وصية لوارث
واعلم ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ لانعقاده بعد زمان الرسول
صلى الله عليه وسلم وجوز قوم نسخ المتواتر بالاحاد قالوا
لا يحيله العقل فان اهل مسجد قبا تحولوا الى الكعبة بقول
واحد اخبرهم وايضا لا زالت الصحابة يبلغون اخبار الناسخ
والمنسوخ الى النواحي احتج المانعون بانه رفع المقطوع
بالمظنون وحديث قبا يجوز انضمام قراين اليه **اجيبوا**
بان اعتبار القران تعطيل لاخبار الاحاد قالوا واما انه

رفع للقاطع فممنوع اذ لو كان كذا لقطعنا بكذب الراوي وليس
كذا اذ يجوز صدقه وانما كان مقطوعا به لشرط ان يثبت صدقه
نسخه وانت تعلم ان قوله اعتبار القران تعطيل للاحاد تعليل
فاسد فانه تعطيل للاحاد من استعمال نسخها المتواتر ومما ادعي
انه من الاحاد ادعى فيه القران فلا يلزم بها النسخ وليس اذا لم يصلح
للنسخ لم يصلح للعمل به فيما دون محل النسخ **واحتج** المجوزون
بنسخ اية غسل الرجلين بحديث المسح وهو من قبيل الاحاد لمنع
كونه من قبيل الاحاد بل متواترا حتى قال ابو حنيفة جاءنا
مثل ضوء الشمس والمسئلة ظنية تتوقف فيها متميز وهم
ومما اختلفوا فيه ان من لم يبلغه خبر النسخ هل النسخ في
حقه اخبار بعضهم ان حقيقة النسخ الرفع وما لم يبلغه لا يرتفع
عنه الحكم ولو ترك الامر السابق دون ان يبلغه خبر النسخ
عصى والزم بانه اذا علم ارتفع الحكم بالعلم بالنسخ او بالنسخ والاول
باطل فتعين الثاني اجاب بان العلم شرط لا نسخ فقبل وجود
الشرط قال وقولهم انه مخطئ باطل اذ الخطا انما يقال
اذا طلب ولم يصب او وجب عليه الطلب فقصر قال وربما
لا يجب عليه قضاء صلاته ونحن نستبين حالها فيما بعد
ومما اختلفوا فيه نسخ الحكم بقول الصحابي انه
نسخ دون ان يقول سمعت الرسول صلى الله عليه وسلم قال

العلماء وقوم انه لا يقبل لجواز ان يعتقد غير النسخ نسخا الا ان
يحكي الناسخ ويقضي فيه برأينا وبعضهم قال يقبل كما يقبل قوله امرنا
بكذا او نهينا وهذه ايضا مما يحتمل طرفاه القائل به والقبول
ومما نذكره ها هنا ان نسخ المتواتر لا يجوز بالقياس
ولا نسخ المعلوم بالظن والاجتهاد هذا ما اتفقوا وقال بعض اصحاب
الشافعي يجوز النسخ بالجلي دون الخفي وقال بعض المتأخرين
ان عني بالجلي المقطوع فمسلم والا فلا قال ومما يقارب القطع
نحو يقرب من الصريح او وصف لا يلتفت اليه الشارع كالانوثة
في شرابه العتيق او مثل ان كان النبيذ مباحا مدة لا فورد بعده
ان الخمرة حرمت لشربها فنسخ اباحة النبيذ ان تعبدنا بالقياس
وان لم نتعبد ولا يمكن لجواز ان يكون للخصوص مدخل وهذا لا
حاصل له فانه اما ان يتلقى من النص وقد اضاف الى شدة الخمرة
ويجوز ان يكون لها مدخل وان تعبدنا بالقياس لم نتعبد بالقياس
في كل صورة وانه يصح في كل موضع فاذا كان مما سوغ فيه الفارق
صار كسائر القياسات ولا اعتبار لما ذكره وشدة الخمر تجوز
اثبات الفارق فيها ومن احتج بان القياس فرع النص فكيف
ينسخه ما اصله فانه ليس فرع ما ينسخه بل فرع نص اخر بل يجب
العود الى الاجماع فان الصحابة انما عدلوا الى القياس عند اليأس
عن النص حتى كانوا يقولون لولا سمعنا هذا لقضينا بخلافه

وكانوا يحكمون ببطلان كل قياس خالف النص والناسخ في النصوص
هو المتاخر ونعرف ذلك اما بالاجماع على انه متاخر او ما تاخر
او الاجماع على انه الناسخ واما ان يذكر الراوي التاريخ او يدل عليه
اللفظ كقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
ولا يثبت بترتيب المصحف بالتقدم والتاخر ولا بتاريخ اسلام
الراوي ولعله سمع بعد ان اسلم او نقله

الاصل الثاني

سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وينقسم المنقول منها الى متواتر
وغير متواتر وانكار السمنية طرح معانده فان الانسان يعلم
من نفسه انه لا يشك في وجود بغداد مثلا ومكة وان لم
يكن شاهدها ومن شرائط التواتر امكان الشي في نفسه
وان يكون الاخبار لا عن ظن بل عن علم مشاهد اذ لو اخبر قوم
لا يحصون عن امكان وجود العالم لم يتواتر بذلك وان يامن
النفس فيه عن الاتفاق والتواطي ولا ينتهي في تضاعيف سلسلته
الى الاحاد فانه حينئذ مما يتواتر انه نقله الاحاد لا انه
متواتر في نفسه وقد ذكر الشهادات دون افادة اليقين للتدرج
في الحكاية من القلة الى الكثرة وعدد التواتر منه كامل
وزائد والزائد ما زاد على ما افاد اليقين ومن الشروط الفاسدة
تحكم من اوجب ان يكون عدد التواتر بحيث لا يحويهم بلد
ولا يحصيهم عدد فان المصلين في جامع واشتات من مائة سوق

اذا خرجوا واخبروا عن واقعة قد يحصل اليقين مع صحة ان
نحو بهو بلد فاليقين هو القاضى سواء فى الشهادات والعدد الكامل
لا يمكن ضبطه ولا ندرى ان اليقين لنا بواقعة بلم حصل
ولا يلزم من افاده مبلغ من الشهادات تقبل فى موضع افادتها اياه
فى اخر فللقراين مدخل عظيم وأوجب القاضى اطراد الافادة
ولا يستقيم عند اعتبار القراين وقول الكعبى انه قد يحصل
التواتر بقول واحد مجردا عن القراين سفه وان كان يجوز
حصول اليقين بقول واحد اذا احتف بقراين كثيرة ولكنه
لا يسمى متواترا اذا عرف التواترات تقضيا يكون موجب اليقين
فيها كثرة شهادات قولية ولكنه ضرب من القضايا المسماه
بالحدسية ومما يذكر ان العدد الكامل اذا اخبروا ولم يحصل
العلم بقولهم يجب القطع بكذبهم لانه لم يشترط فى حصول
العلم الا كمال العدد والاخبار عن مشاهدة ويقين فاذا
وجد الشرط الاول ولم يحصل فقد الخلل لا لاول فى الشرط
الثانى فقد كذبوا وهذا فيه تسامح فان العدد الكامل
لما اعترف هذا القايل بانه لا يعرف وان الكامل فى واقعة لا
يلزم ان يكون كاملا فى غيرها ولا يعرف انه كامل وزايد واقعة
لا يلزم ان يكون زايد غيرها بل قد يكون كاملها او غير كاملها
واذا اعتبرنا القراين اخطا فى تعيين الشرطين بل ثمة

يتوقف على ثالث من القرآن س قصة الصلب على ما زعم
النصارى تواتر ولم يحصل بصدقه ج الذى شوهد من الصلب صدقناه
متواتر عندنا صلب انسان بشبه المسيح فصدقنا ما رأوا س
ولا يبقى على المحسوسات اعتماد ج بانه فى غير زمان خرق
العادات لا يصح وفى زماننا سلخ الله عنا العلوم الضرورية
واذا وجدنا علما ضروريا بانه ما صار العصا ثعبانا فيحكم
بكذب الناقل ومما يذكر هاهنا ان كل خبر ذكر عند
الرسول وسمع ولم ينكر فسكت عليه يجب قبوله اذ لو كان
كذبا لما سكت عليه اعنى مما يتعلق بالدين وكذا كل خبر ذكر
بين يدى جماعة مما جرت العادة بانكاره وان كان كذبا
وسكتوا عليه وهم جمع وليس بهم مانع وهم من اهل الخبرة
به اذ يمتنع فى مستقر العادة تواطيهم على الكذب فيجب قبوله
وبهذا الطريق ثبت اعلام الرسول صلى الله عليه وسلم وفى
نقل الاخبار مراتب واعلا ما ينقل ان يقول الصحابى
سمعت الرسول او اخبرنى او شافهنى ودونه ان يقول
قال الرسول اوحدثنا او اخبرنا وليس كالاول لجواز ان
ينقل عن واسطه كما فى كثير مما روجعوا تبعا للاطلاق
فقالوا انما سمعنا عن فلان وان كان الظاهر عند الاطلاق
ان يكون قد سمعه ودونه ان يقول الصحابى امر الرسول

بلغ مقابلة

او نهي وهذا ينقص عما قبله باحتمال ثان وهو انه ربما يرى
ما ليس بامر او نهي ذلك فهو دونه وان كان الظاهر من حالهم
الصواب ودونه ان يقول امرنا ونهينا وينقص عما قبله باحتمال
اخر وهو احتمال الاحتمالات سبقت وهو انه ربما يكون الامر
من الصحابه او من بعض الخلفاء وان كان هذا الاحتمال في غير
الصحابي اكثر منه من الصحابي ودونه ان يقول كانوا
يفعلون كذا واضاف الى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم
واما التابعي اذا قال كانوا يفعلون ولم يشاهد عصر
النبي صلى الله عليه وسلم لا يدل على فعل الجميع ولا حجة في
فعل البعض فهي خمسة من المراتب وكل ما دل على خلاف
الاجماع او على خلاف الدليل القاطع العقلي او النص القاطع
لا يمكن ان يتواتر اذ لا حجة في طرفي النقيض فهو مردود
واما الذي لا يعلم صدقه ولا كذبه فمتوقف فيه س
لو كان صادقا لما اخلانا الله عن نصب تصديقه ج تعارض
في جانب الكذب مثله وليس هذا كالمتحدي بالنبوة فانا
نقطع بكذبه لان النبي كلفنا بالتصديق علما وتصديقه علما
بغير دليل محال وخبر الواحد وشهادة الاثنين لم
نتعبد بالتصديق فيه علما بل بالعمل به بالظن س يجب
على الشارع اشاعته ليتواتر ج ما كلفنا بالعلم به فلزمه

وما كلفنا بالعمل به بناء على ظننا ولا يلزم ان يقول انتم مكلفون
بما يحصل لكم من الظن ومما طال فيه النزاع
حال خبر الواحد ونعني به كل ما لا ينتهي الى التواتر سواء كان عن جمع
او عن واحد وضابط التواتر العلم وانكر قوم جواز التعبد
عقلا فضلا عن وقوعه سمعا فان ادعوا الضرورة عورضوا
بمثلها على النقيض وان زعموا النظر فلا سبيل اليه لانه
اما ان يكون لذاته وليس بممتنع او لمفسده ولا يلتفت الى
رعاية المصالح وعلى تقدير الالتفات مع المفسده س وجه
المفسدة هو انه ربما يروي في سفك دم او استحلال بضع
وربما يكذب فيظن انه امر الله ولا يكون فيهجم جهلا
ويقبح بالشارع التحميل اجيبوا بانه لا يمتنع ان يقول
الشارع اذا طار بكم الطائر وظننتموه غرابا اوجبت
عليكم كذا عند ظنكم والمقر بالشرع لا يتمكن من هذا
الانكار لانه تعبد بالعمل بالشهادة المظنونة والفتوى
المظنون صحته وحكم القاضي المظنون لحقه بالشهادة القطعية
والفتوى القطعي والقضاء القطعي كالصادرات عن الرسول
واوجب قوم العمل بالاحاد عقلا ومما احتجوا به انه لو
وجد المفتي الخبر الواحد ولم يعمل به لتعطلت الاحكام ولا
ينتشر للنبي صلى الله عليه وسلم تبليغ الاحكام الى كل قطر

على وجه التواتر فانه لم يف بذلك عدد اصحابه وقد
استضعف هذا فان المفتي اذا لم يجد متمسكا يرجع الى البراءة
الاصلية ولا يجب على النبي استيعاب الوقايع التي لا تتناهى
بالنصوص **واحتجوا** ايضا بانه ان لم يصدق الواحد
وصدقه ممكن فهو تركنا امر الله وهو عصيان وبطلانه
من وجوه منها انها تعارض بمثله في الفعل لامكان كذبه
فيلزم مخالفة امر الله بان يكون الواجب غيره الثاني يلزم
العمل بخبر الفاسق بل الكافر للامكان الثالث ان البراءة
معلومة بالعقل ولا يرفع بوهم وهذا قد استدل به قوم
في انكار العمل بالواحد اي الرجوع الى البراءة ومذهب
السلف انه ليس يستحيل التعبد بخبر الواحد ولا واجب ولكنه
واقع سمعا ولهم فيه طرايق احدها ما نقل عن الصحابة
العمل به في وقايع شتى فان لم تتواتر احادها حصل العلم بمجموعها
من ذلك ما روى ان عمر ما كان يرى توريث المراة من دية
زوجها فلما اخبره الضحاك ان الرسول صلى الله عليه وسلم
كتب اليه يورث امراة من دية زوجها المقتول رجع
الى ذلك ومن ذلك قصة المجوس وقول عمر لا ادري ما
اصنع بهم وطلب من سمع فيه شيا ان يرفع اليه فقال عبد الرحمن
ابن عوف اشهد اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب **ومنها** تحير
عمر في قصة الجنين حتى حكى من شاهد النبي صلى الله عليه
وسلم اوجب فيه الغرة فقال لولم نسمع لقضينا فيه بغير
هذا اي لم نقض فيه بالغرة وقد انفصل الجنين ميتا للشك
في اصل الحياة **ومنها** رجوع الصحابة الى عايشة في
الاكسال لما قالت فعلت انا ورسول الله فاغتسلنا **ومنها**
ان اهل قبا تحولوا الى القبلة بخبر واحد وكذا التابعون
كانوا يفعلون **الطريق الثاني** احتجاجهم باعتماد
الرسول على اخبار الاحاد وبعثه احدهم الى الاطراف كانفاذ
عثمن الى مكة ومعاذ بن جبل الى اليمن وكان يكلفهم الاحكام
فدل على انه كان يكلفهم العمل بخبر الاحاد **س** كان
بعثهم لقبض الصدقات ونحوها وكان اعلمهم قبل ذلك
شفاها او بالتواتر **ج** لم يكن في مجرد قبض الصدقات
بل في تعليم الدين ثم كيف اوجب عليهم التصديق في دعوى
القبض وهم احاد **س** كيف علم المبعوث اليه انه مكلف
بالعمل بالاحاد **ج** بانهم حصل لهم العلم من سيرة الرسول
صلى الله عليه وسلم وبما جرت به العادات في تصديق رجل
تعرض منشوره ولا يهمه عن ملك في محل سلطانه على رؤس
الاشهاد **الطريق الثالث** احتجاجهم بان العامي

مكلف باتباع المفتي وتصديقه مع انه ربما يخبر عن طريق
نفسه فلان يخبر عن السماع لا شك انه يجب عليه اتباعه
مع ان منزلة القدم في اجتهاد بنفسه واحتمال الخطا اكثر
من الرواية **الطريق الرابع** تمسكهم بقوله تعالى
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
ووجه التمسك ما سبق واحتج المخالف بانه لا
يمكنكم دعوى الاجماع في قبول الخبر الواحد وما من واحد
الا وقد رد اخبارا من الاحاد وقد توقف فيه النبي صلى الله
عليه وسلم وقد رد ابو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة حتى
اخبره معاوية ومحمد بن مسلمة ومن ذلك رد ابي بكر رضي
الله عنه خبر عثمن فيما رواه من استيذانه الرسول صلى الله
عليه وسلم في رد الحكم بن العاص فطالبه بمن يشهد معه
ومن ذلك تحليف علي الراوي على الحديث ومنها رد عائشة
خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله وامثال هذا لا
تحصى **واحتجوا** ايضا بقوله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم وقوله فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة **اجيبوا**
بان ما ذكرناه قاطع في الدلالة وما ذكرتم تجوز ان
يكون لامور اخرى وقراين اوجبت الرد كما ان رد القاضي
بعض الشهادات لا يدل على بطلان اصل الشهادة وردها

ولا يحتمل ان يكون لزيادة الاحتياط فانه كما لم يكن الظن
اذكر ويحتمل ان يكون ليعلمهم غيرهم لئلا يتقلدوا قول
كل قايل مع امكان الاحتياط وربما يكون لخصوص الوقايع
احوال توجب الرد كقرابة عثمن للحكم بن العاص ونحوه الشهادة
فيما افتقر على قوله والحجة الثانية اجيب عنهما بان تمسككم
بالاية لا يبقى مشروحا فان وجوب العمل بخبر الاحاد معلوم
بدليل ولا احتمال لنقيضه وثانيا لو اعتبر على ما ذكرتم لاعتبر
في قول اثنين وثلاثة ولبطلت الشهادات وثالثا انه يلزمكم
منه تحريم نصب الخلافة لانا لا نعلم امامهم قطعا عن زعمهم

ورابعا ان المراد من الايات منع الشاهد ان يشهد بما لم
يشاهد والمفتي بما لم يرد ونحوه بما ادركتم انتم وختم
الى رد الاحاد بغير دليل وعلم فانتم اولى بمن خالف الاية
هذا ولك ان تعلم ان كلا من الفريقين فيما نقلوا عن
الصحابة لا يتوجه لهم الالزام الصريح به اما اصحابنا فمع
الخصم القراين فيما نقلوا وعذرهم بانه لم ينقل عنهم غير الصيغة
لا يمكنهم اذ ليس من الواضح ضبط جميع القراين ونقلها
ولعله ينكر اجماع الكل عليه ولعله ان فعل البعض دون
قرينة يكون مذهبه كما قال جماعة في مواضع كثيرة على
الخصوص وكما رد بعضهم الاجماع على من يدعي صيغ العموم

تمسكات الصحابة وكان رد على المفهوم ونحوه ومدعي الاجماع
في قول المراسيل بدعوى التواتر صحيحاً فان الآحاد المتفرقة
التي لا تتوارد على شيء واحد لا امكان بالزام التواتر فيها فان
الدعاوى مختلفة منها قول عمر رضي الله عنه لا روايته ومنها
قول ابي بكر رضي الله عنه ونحو ذلك وكل هذه قضايا
مختلفة فما توارد الآحاد الا على رأي اشخاص ولم يتواتر
رأي كل واحد نصاً ثم لا بد لمن يدعي اجماعاً فيقبل قوله ويصعب
علينا اثبات موافقة كل واحد **واما الطريقة الثانية**
من بعث الرسول صلى الله عليه وسلم الآحاد فقد اورد المحتج
بها ما انفسح به محتمه من مقال المنشور واما القرائن
مثل الحصر حال الصحابي وامارات قرب الرسول وحيايه
وكونه عازماً على الرجوع اليه وعظم الواقعة ونحوها
او حث عليهم بصر فعهم حتى انهم لو شكوا في امر لاحتاط
فيه بالبحث الى النبي عليه السلام وفحص الخبر واما التكليف
بمتابعة المفتي فهو غير تكليف المفتي بنقل واحد فالمفتي
يجب عليه متابعة الاصل المحكم من الدين حتى توجب
الشرع على العامي اتباعه والا لا يوجب الشرع ولا يكون
هو مفتياً واما التفقه في الدين فليس فيه تعين تبليغ الآحاد
مجردين عن قرائن وخطر مراجعتهم الى النبي صلى الله عليه وسلم

والصحابة

والصحابة رضي الله عنهم يرجع الى ما ذكرنا واما الحاق
اصل الدين بالشهادات الحربيه فممنوع صحة الالحاق بعد تصور
المسألة طبعه وتعذر الجمع جداً فلا يجوز لاصحابنا التمسك بالنص
القاطع المتواتر الذي يقصم ظهور الخاطئين ويقطع دابرهم ومن
له نص قاطع متواتر فما الذي يحوجه الى مثل هذه المسالك ○
واعلم ان الشرائط التي تجمع الرواية والشهادة التكليف
والاسلام والعدالة والضبط فهذه اربعة والحرية
والذكورة والبصر والقرابة والعدد والعداوة فلو اثرت
في الشهادة دون الرواية اما القرابة والعداوة ربما تتجه
المناقشة عليها بما سبق من فعل ابي بكر رضي الله عنه
فلو ان الضرير الضابط للصوت تقبل روايته فان الصحابة
كانوا يقبلون قول عائشة وهي تحت الحجاب وكانهم حينئذ
في مجرد الضبط كحال الاعمى ولا يشترط كون الراوي عالماً
او فقيهاً او ذو حامل علم الا من هو اوفقه منه والصحابة كانوا
يقبلون قول الاعرابي الذي لم يروا الا حديثاً واحداً ولم تقبل
رواية المشهور بالهزل واللعب في امر الدين والتساهل في
حديث نفسه او بكثرة السهو المبطل للوثوق به ولهم
في الجرح والتعديل اختلافات كثيرة والائمة التفاريع في
ذلك طويلة فآثرنا الاختصار ○ وتقبل الزهم المعتزون

انفراد الثقة بزيادة في الحديث سواء كانت تلك الزيادة لفظية
او معنوية معللين بانه لو انفرد بجميع الحديث لكان مقبولا
فضلا عن بعضه **س** انفراده بالسماع في جمع يبعد **ج**
ان ومره بالنفي فنقول قولهم اولى وان لم يكذبوه فيجوز ان يكون
الرسول صلى الله عليه وسلم ذكره في مجلسين او في اخرى
الكرتين او راى الناقص دخل في اثناء المجلس او خرج قبل
اتمامه او اشتغل والنفي لا شهادة عليه بخلاف الاثبات
ومنها اختلفوا فيه نقل الحديث بالمعنى رده قوم
واجازه الاكثرون بالجواز لمن كان عالما بمحاورته اذ يجوز
تفسيره بلغة فارسية ونقله بها فيجوز بالعربية وقد
روى الصحابة الحظوة بالفاظ مختلفة ° واحتج الرادون
بقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ سمع كلمتي فوعاها
ودفعوا بان هذا نفسه قد نقل بالفاظ مختلفة مع تعليله بما
عقبه به من قوله رب حامل فقه الى من هو افقه منه تنبيه
على من فضل الفقه بمن ليس فقيه منع جواز النقل على غير لفظه وقد
اختلفوا في المراسيل فقبلها ابو حنيفة ومالك والجماهير
وردها الشافعي والقاضي ° واحتج الرادون بانه لو ذكر
شيخه ولم يعدله وبقي مجهولا لا عبرة بانه لم يقبله فاذا لم
يسمه فالجهل اتم **س** رواية العدل عنه تعديل

ج المنع فانا شاهدنا انهم رووا عمن اذا سئلوا عنه عدلوه
مرة وجرحوه اخرى وتوقفوا احيانا وايضا لو كان السكوت
عن الجرح تعديلا لكان السكوت عن التعديل جرحا ولوجب
ان يكون الراوي ملتزما بنفسه اذا روى عمن جرحه **واحتج**
الذين قبلوا باتفاق الصحابة والتابعين على قبول المراسيل
فان ابن عباس مع كثرة روايته قيل انه لم يسمع من النبي صلى الله
عليه وسلم الا اربعة من الاحاديث لصغر سنه وقال في
حديث الربا في النسيئة حدثني به اسامة بن زيد وكثيرا ما
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذا فلما روجع قال
اخبرني فلان ونحو هذا كثير حتى قال البراء بن عازب
ما كل ما حدثناكم به سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكن سمعنا بعضه وحدثنا اصحابه بعضه **اجيبوا**
بان المسئلة اجتهادية يجوز ان يكون الذين رويتم عنهم راوا
مذهبكم وايضا منكروا المراسيل منهم من قبل مراسيل
الصحابي لانهم يروون عن الصحابة وكلهم عدول ومنهم
من اضاف اليه مراسيل التابعين ومنهم من خص كبار التابعين
بالقبول واجاز بعضهم ان التابعي والصحابي اذا عرف
بصريح خبره او بعادته انه لا يروي الا عن صحابي يقبل مرسله
والاول لانهم قد يروون عن غير الصحابي بل من الاعرابي

الذي لا يعرف حاله حتى قال الزهري بعد ارسال حديث به رجل
على باب دار عبد الملك وقال عروة بن الزبير فيما ارسله حدثني
بعض الحرسية واعتبر الشافعي مراسيل سعيد بن المسيب للشهرة
احتياطه وشهرة عادته بذلك **ومما** يذكر ان خبر
الواحد مقبول فيما يعم به البلوى خلافا للكرخي وبعض اصحاب
الراي وعلل من قبل انه كلما نقله العدل وصدقه ممكن
وجب تصديقه بخلاف انفراد الواحد بنقل ما تحيل العادة عدم
الاستفاضة فيه كقتل امير في السوق **س** يقطع بكذبه
لان مس الذكر مثلا لما لم ينقل عنه الاستفاضة وينتقض به
الوضوء وكان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم اشاعته **ج**
ان كان كذا فهو لا يقطع بكذب حكم الفصد والحجامة والقهقهة
ووجوب الغسل من غسل الميت **س** ليس عموم هذا العموم
ذلك **ج** ولا حكم المس واللمس كالخارج فانه يتكرر بالطبع
وقد يعز منه دون مس الانسان لغير الضروري ولمسه ثم
وان سلم ان الفصد والحجامة لا يتكرر ذلك ولكنه يكثر
وكيف حتى حمله حتى يودي الى بطلان صلوات كثيرة
لا يخفى عددهم فليس الا ان الله لم يكلف رسوله باشاعة
جميع الاحكام بل باشاعة البعض والرد في البعض الى الاحاد
ومما اختلفوا فيه ان الراوي اذا انكر رواية الحديث

هل هو معتبر روايته وقد فصل اما اذا انكر الشيخ انكار
جاحد مكذب ولا يعمل به بالاتفاق قالوا ولم يصر الراوي مجروحا
به لان الجرح لا يثبت بقول واحد ثم تعارضه مكذب الراوي
له فهما متكاذبان متكافئان اما اذا انكر انكار متوقف
وقال لست اذكره فيعمل بالخبر عند اكثرهم لان الراوي
جازم في انه سمعه منه وهو ليس بقاطع في كذبه ومما عن
وذهب الكرخي وبعضهم الى ان نسيان الشيخ يبطل الرواية
وعلى هذا اخرج حديث الزهري المشهور في نكاح المراة نفسها
واحتج بان الشيخ ليس له ان يعمل بالحديث والراوي فرعه فكيف
يعمل به اجيب بان الشيخ له ان يعمل به اذا روى العدل
عنه فان بقي شاكا مع رواية العدل فليس له العمل به
واما الراوي اذا قطع بانه سمعه منه وتحرى اذا سمع منه
فيلزمهما العمل جمعا بين تصديقهما وقد ذهب الى العمل به مالك
والشافعي وجماعة من المتكلمين لان النسيان غالب على
النوع واي محدث يحفظ جميع ما رواه **اشارة الى**
ترجيحات في الاخبار اعلم ان توارد الخبرين
المتنافيين على طرفي نقيض معا ممتنع الا باعتبار نسخ او
اختلاف اعتبار يندفع به التناقض والا فالراوي كذب
على النبي صلى الله عليه وسلم واذا تعارض خبران على طرفي

المعيض قدم متن المتن على مضطربه لفظاً او معنى او كليهما
فانه ابعد عن سياق كلام الرسول عليه السلام ويقدم ما
راويه اشد تيقظا واحتياطا والمسموع على المكتوب لكونه
ابعد عن التصحيف والمروي في تضاعيف قصة مشهورة
متداولة عند اهل النقل يقدم على رواية المنفرد لتفاوت
الوثوق والمروي في سلسلة من الرواة المعروفين يقدم على
ما اشتمل سلسلته على ضعفاء او خامل الصفات والاحوال
والمروي في جماعة والمستظهر بكثرة الروايات يقدم لانها
تزيد الطمانينة وقد اختلفوا فيه والمراتب الخمسة تقدم
بعضها على بعض لما سبق والمستظهر بكثرة الشهادات
من اخبار الاحاد او المراسيل يرجح محالها وان لم تعتضد مستقله
لا اقل من الترجيح قيل والمترجح باجماع الامة والنص المتواتر
والقاطع العقلي يقدم وهذا فاسد ان عني به في الاستدلال
فان الحكم يصير مقطوعا بالادلة المدلوله ولا يصح خلاف
ويتقي منسوبا الى المقطوعات ولا حاجة الى اعتبار المظنون
وان عني به نفس الترجيح بطمانينة النفس بصدق الراوي لا اثبات
الحكم فيجوز اذ احتمال كذب الراوي قائم على موافقة النص
وتاييده صدقه بالشهادات والمتفق على اسناده يقدم على
المشكوك في ارساله والمتلقى من طرقه ام مما يحل عنده وهو

سام

ساكت اي النبي صلى الله عليه وسلم لجواز غفلته وقد قدم
ما لم ينقل راويه معارضه على ما نقل راويه مصادمة لتصادمهما
رواية شخص وسلامة الطرف الاخر قيل وصاحب الواقعة
تقدم روايته على رواية غيره فانه اضبط واعرف وموافق
عمل اهل المدينة يقدم على المتجرد عنه لانها مهبط الوحي
وهم شاهدوه وما شاهدوه ويقدم ما عملت به الامة
بموافقته على عدمه ذلك لجواز ان يكون عملهم بذلك له
والاولى اقل من الترجيح بموافقة حاملهم على الحكم له
ويقدم الاخص دلالة على الاعم لانه انص وابعد
من طوارق المخصصات وان عرض له مخصص فيكون اقل
لان كل ما يخصص الاخص يخصص الاعم ولا ينعكس
اذا كانا على طرف واحد واذا كانا على طرفين فالخاص
اثره اقوى ويقدم ما لا يبعد عن الاضمارات والتجوزات
البعيدة على مشتمل عليها ويترجح الناص مطابقة او تضمنا
على دال التزاما ويقدم محمل الدال على مجامع على محمل مباين
وهذا ليس في النص بل في المحامل ويقدم المتفق على عدم
تخصيصه على المشكوك فيه انه هل دخل فيه التخصيص
والمتنازع فيه فانه وان رد على من اسقطه من الاعتبار
فلا اقل من ضعفه وتاخره ويقدم ما وافقه ظهور الاثر

على من لا يوافيه وقد اختلفوا في تقديم الحاظر على المبيح والدارئ
للحد على موجبه والموجب للعتق على موجب الرق فمنع قوم الترجيح
لأن الراوي العدل واجب التصديق والعمل بأحكام الشرع عنه
وكذا في ترجيح ما عمل به بعض الأئمة الأربعة أو طائفة من الأئمة
أو عمل الراوي به فأكثرهم منع إذ لا يجب تقليدهم فاستوى
في رواية العدل ولذا في ترجيح المألوف على الغريب لجريان الفصيح
وغيره فإن للشارع التكلم بالمألوف والغريب والراجح لا نسلم
عن إمكان المنازعة ويجوز أن يزاد في أعداد ترجيحات مظنونة
ويتعلق بقوة الناظر وقد بلغ تماما

الفصل الثاني في الإجماع والقياس وتعارض بين أدلة

القول على الإجماع ونعني به اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم
على أمر من أمور الدين وأنكر النظام وقوم تصوره بأن
الدواعي متجاذبة إلى الاختلاف متنازعة على الظنون فكيف
يجتمعون على أمر واحد وما هو إلا كاتفاقهم على أكل المضيرة
أجيبوا بأن المهمات الدينية ليست كأكل المضيرة
وإنما يكون اجتماعهم عند عدم تعارض ووجود قرائن
وغيرها ومن الناس من لم ينكر تصوره ولكن ينكر كونه
حجة واحتج المثبتون صحته وكونه حجة يحتج بها
آيات الكتاب لقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا

وقوله تعالى وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وقوله وما اختلفتم
فيه من شيء فحكمه إلى الله أي ما اتفقتم عليه حق وقوله واعتصموا
بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ومن حقق من الحذاق صرح بأن
هذه لا تدل على الغرض دلالة قاطعة بل ولا ظاهرة أيضا
وقد تمسكوا أيضا بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد
ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية واستوهن
الاحتجاج بها أيضا لأنه ليس نصا في الغرض ويحتمل أن
يكون المراد منه ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين
في اقتدائه ومتابعته نوله ما تولى ونصله جهنم حجة
أخرى لهم التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع
أمتي على الخطأ وهذا أدل على الغرض من نصوص الكتاب
وإن كان دونه من قبل التواتر ووجه التمسك استطارة
الروايات عن الرسول صلى الله عليه وسلم بعصمة هذه الأمة
عن الخطأ على ألفاظ مختلفة على لسان الثقات مع اتفاق المعنى
كقوله سألت الله أن لا تجتمع أمتي على الخطأ فأعطانيها وكقوله
من خرج عن الجماعة شبرا خلع ربقة الإسلام عن عنقه وأمثال
هذه وكلها كانت ظاهرة في عهد الصحابة وما دفعها أحد
ثم استمدوا منه الدلالة على الغرض بطريقين أحدهما دعوى
العلم الضروري بأن مجموع الآحاد فإنا علمنا يقينا لشجاعة

على الثاني لا ندعي علم الاضطرار بل نستدل من وجهين احدهما
ان الاحاديث لم تزل مشهورة متمسكا بها من الصحابة ولم يظهر
احد منه خلافا فامتنع كون الطباع مجبولة على الخلاف فهو دليل
على كونه حجة وثانيها انهم اثبتوا بها اصلا مقطوعا يحكم به على
الكتاب والسنة ولا يمكن هذا الا عن مستند مقطوع اعترض
عليهم خصومهم من وجوه احدها انه ربما اعترض معترض
ولم يظهر اجيبوا بانه اذا لم يندرس الخلاف في دية الجنين
فكيف يندرس في الاصل العظيم الثاني من الاعتراضات ان
هذا اثبات الاجماع بالاجماع اجيب بانا استدللنا على
الاجماع بالخبر وعلى صحة الخبر بخلو الاعصار عن المدافعة
مع ان العادة تقتضي الانكار في نحوه اذا لم يكن مقطوعا به
والعادة اصل يستدل بها على تعارف الثالث تاويل لا تجتمع
منها بخاصة الضلال على الكفر والبدعة ودفع بان
اللفظ ليس ينبئ عنه وقد فهم منه تعظيم هذه الامة ولا
معنى لنفي الكفر عن جميع الامة بل ويمتنع في حق البعض ايضا
ه الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم س اجماع الامة
ممتنع اذ الامة عبارة عن كل من امن به ولا يجتمع اولها مع
اخرها ج لا يجوز ان يعني به المجانين والصبيان بل لا يصح
الا ممن يعقل وبعض المسلمين على جهة الامكان وهم

الموجودون في عصر وانت تعلم ان هذه الطريقة يتوجه عليها
مشكلات منها انه اثبات الشيء بنفسه وجوابه بان هنا اثبات
الخبر وصحة الخبر بسكوت الناس عن المدافعة فاسد فان
سكوت الناس دون نطقهم ولهذا انكر الاكثر انعقاد
الاجماع بسكوت البعض فاذا اعتبر نطقهم يكون اجماعا
والشيء لا يصح ان يكون دليلا لنفسه ولا دليل دليل نفسه
لانه كما كان تقدم الشيء على نفسه محالا فتقدمه على ما يتقدمه
محال ومنها ان المدافعة اذا اقترن بصريح القبول ايضا لا تزيد
على الاجماع فاثبت دلالة الخبر بالاجماع فيتقدم كون الاجماع
حجة عليه واذا علم كونه حجة لا حاجة الى الاستدلال
بالخبر ثم ان الامة ان اراد بها الكل يجوز ان يكون لها
غاية وهو ان ما استمر امته عليه من اولهم الى اخرهم ليس
بضلال عند الله تعالى وان جعل الامة غير داخل في مفهومها
الجملة بل طبقات بان يجعل عاما ويخص منه البعض وقد
اختلفوا في ان العام اذا دخله التخصيص هل يبقى حجة وكيف
صار دلالته قاطعة بعمومه واتفقوا على انه ما دام احتمال
التخصيص باقيا لا يصير مقطوعا وقول هذا القائل انه
مقطوع ونقيضه محتمل فاسد فان احتمال النقيض يبطل القطع
س لم لا يجوز اثبات الشيء بنفسه وقد اثبت النظر بالنظر ج

النظر لا امكان لاثباته بالنظر فان الخصم يعيد الكلام الى منع
صحة نظر النظر فان ادعيت فيه الضرورة فادع اولا وان منعك
منه منعه اولا فليمنعك ما سالك بادي النظر وصحته بعشر بعض
امور حسابية وغيرها من العلوم القطعية على السائل لشاهد
ويكون هذا ليس بنظر بمعنى كونه مشتملا على مقدمات وترتيب
دليل بل نظرا بمعنى الاعتبار والتامل في المشاهدة الباطنة لا
غير وقولهم ان العلم بنوع منه او صنف لا يصح اصلا لهذا فانه نعم ح
ليس العلم مطلقا مجهولا او متنازعا فيه يحصل البعض دليلا
يتوسل اليه وان كان يصح ان يتوسل من بعض المعلومات الى
البعض في الكلام في الدليل وانه لا يصح ان يكون عين المطلوب
والمتنازع فيه واما دعوى الضرورة فلا اسلم غني المعارضة
بمثلها ونقيضها ولا لكل من ادعى ضرورة شيء منه وسلم
اليه محل النزاع **ومن حجج المثبتين** ان الصحابة اذا قطعوا
بقضية لا يقطعون الا عن مستند قاطع ويستحيل القطع
بجمع كثير في غير محل القطع وعلى مقتضى هذا لو نقص الائمة
عن عدد التواتر يجوز عليهم الخطا وبعضهم استوهن
هذه الطريقة وقال منشا الخطا اما ان يكون عمدا
او كذبا صريحا او ظنهم غير القاطع قاطعا وما ورا الاخر
مسلم عدم جوازه ولما شاهدنا قطع اليهود والنصارى

بل فرق لا يحصى عددهم زايد على عدد التواتر متفقين على الباطل
ولم يمنع فنعلم انه لا يمتنع على عدد التواتر ظن ما ليس بقاطع قاطعا
والمحتجون بهذا المسلك يمنعون صحة الاجماع عن اجتهاد
وعليه ظن فان الطباع مجبولة على الاختلاف والاستبداد
بالاراء واذا وجدوا مساغا فيمتنع في مستقر العادة السكوت
والرادون عليهم الذين ذكرناهم جوزوا بنا على الاحتجاج بامر الفرق
واتفاقهم لا عن يقين وقالوا نسلم انه يبعد التوافق ابتداء
ويكون بتدرج بان يسبق طايفة من الاذكياء ويعول على
التدرج الى ان يستوي الكلمة كما وقع للنصارى الاتفاق على
التاليث مع بطلانه وضعف شبههم فيه لتقليدهم طايفة من
اساقفتهم اجتمعوا في القرن الاول **اجاب المحتجون**
بان كلامنا في الاجماع في قرن واحد مثل قرن الصحابة وجموع
من التابعين والطباع متكافية وليس فيه التدرج الذي
فرضتموه فانهم كانوا علما فضلا لا ياخذهم في الله لومة لايم
وقد قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم فاذا اجتمعوا امتنع
عن اجتهاد اذ كل واحد اذا علم من راجع نفسه انه على ماذا يعتمد
فان كان نصا فهو المراد وان كان قاطعا اخر وكذا وان
كان مجتهدا فيه مظنونا مع قيام حجة على النقيض او احتمال
ظاهر فيمتنع عدم الخوض فيه وظهور الخلاف واما النصارى

فقد رجحوا من الغلبة وكذا غيرهم من الفرق مثل شيعة الجبائي
وابي هاشم وغيرهما بل ومثل من ينتسب الى الشافعي وابي حنيفة
ما انتشرت تلامذتهم وما زالوا يزدادون متكاثرين يقلد الاخلاف منهم
السابقين ثم ما سلوا من الانتقال وميل بعضهم الى بعض ثم اعرف
هؤلاء بانهم ظانون لا جازمون بل النصارى واليهود تشاجروا
حتى ان جماعة اسلموا ولا يزالون يتنبهون لفساد مذهبهم على
ان المتأخرين نشأوا على طريقة ابائهم ما استأنفوا نظر الخلاف
المتكاثرين في الجمع العظيم وهذا اصلح الطرق في اثبات الاجماع
وان لم يثبت هذه الطريقة ولا يثبت شيء مما ذكروا ثم اذا ثبت
الاجماع بهذه الطريقة فيكون الحكم ثابتا بالقاطع والاجماع
يكون معرفا ومما الزم المحتجون بهذه الطريقة خصومهم
ان القياس نفسه اختلفوا فيه فكيف يتفقون على التمسك به
الاختلاف ظهر بعد الصحابة . سيأتي عليه الكلام
ثم قالوا الخطاء في الاجتهاد جائز بالاجماع وكيف ينعقد
الاجماع على استحالة ما جوزه الاجماع وهذا مردود بان الخطاء
انما يكون عند الانفراد اما عند الاجماع فممنوع بناء على
الطريقة السابقة واذا اندفعت بما سبق فليس الا ما ذكرها ولا
اي اصحاب هذه الحجة ثم اذا فرض الامة ثلثة او اربعة مثلا
وما يزيد على واحد فان الواحد لا يتصور منه مفهوم الاجماع يحتاج

الى خرق العادة في كل يوم حتى يستحيل عليهم الخطاء فان عندهم
هم كلية الامة فيمتنع اجتماعهم على الباطل وهو مما لا يقبله الطباع
ولا تطمئن اليه القلوب السليمة واعلم ان قوما انكروا تصور
الاطلاع على الاجماع لكونهم متفرقين في الامصار ومتى يتواتر رضا كل رضا
واحد اجيبوا بانهم اذا اجتمعوا تشاهدهم الناقل وان افترقوا
يخبر عن الآحاد التواتر كما عن ابي حنيفة والشافعي مذهبهما وهذا
فاسد فان الاحاطة بعدم الشذوذ ممتنع وانه ما فقد رضا واحد ما
نعلم من التواتر كون الشيء ولا نعلم من عدم التواتر عدمه وهذا من
اصح ما يقال على المحتجين على الاشياء بالاجماع ولكن لا يخل
بكون الاجماع حجة وتمام يذكر ههنا ان قول العوام
في الاجماع في امور لا خبرة لهم بها لا يعتبر بل وكثير من المنتسبين
الى علوم ذا النحاة بل ومن الفقهاء الذين ليس لهم من الاصول خبرة
ومن المتكلم الذي ليس له في اصول الفقه ومدارك الاحكام قدم فانه
في حكم العوام في الواقعة واعتبر اجماع العامي وغيره من
اصحاب الصناعات العملية المذكورة فيما يتعلق بصناعاتهم وغيرهم
ويشارك العامي الخاصي في اشياء كوجوب الصوم والصلاة ونحوهما
اما اذا خالف العامي فهل ينعقد اجماع الخواص دونه منع بعضهم
الانعقاد لانهم من الامة واختار المعتبرون انه ينعقد اما
اولا فانه يلحق بالصبي والمجنون لعدم الخبرة وثانيا فان العصر

الاول بما كانوا يلقنون اليهم في اجماعاتهم ومما يذكر
هاهنا ان المبتدع اذا خالف لا ينعقد الاجماع دونه عند اكثرهم
كالمجتهد الفاسق س لعله اظهر الحلال دون ان اضمر
ج ولعله اضمر وشاركه فيه الفاسق ولان المبتدع يجتنب
الكذب والفسق بخلاف المتعود بالفسق وهذا انما هو في المبتدع
الذي لا يكفر فاما الذي يكفر ببدعته فلا يعتبر بمخالفته ولا يشترك
على كفره بمجرد اجماع غيره من فرقة على كفره دون دلالة قاطعة لان
ما سواه لا يكون كل الامة حتى يخرج منها ولا يخرج منها حتى
يثبت كفره ولا يثبت كفره بما يتوقف على كفره والدور انما هو على
النفي والاثبات لا غير اذ لا يجوز صحة الاجماع وثبوت كفره عند الله
وفي نفسه وان ظهر كفره بعد مخالفته في واقعة اجمع عليها ما
سواه فيتبين لنا كون ذلك اجماعا لانه كان غير جميع الامة وهذا
اكثر على طريقة من لم يسند الاجماع الى قاطع فاما ان استنده
فالعمدة فيه القاطع عنده ومما يذكر هاهنا ان صحة
الاجماع لا يختص بالصحابة وذهب داود ومن معه من اصحاب
الظاهر الى حصر صحة الاجماع في الصحابة وما طل مصير باستواء
نسبة الحجج المذكورة اليهم والى غيرهم واحتج المخالف بقوله تعالى
ويتبع غير سبيل المؤمنين فانه يتناول الذين سبق اليهم فعل الايمان
وهم الموجودون وقت نزول الاية فان سواهم معدوم لا يوصف

بالايمان ويستحيل عليه خلاف ووفاق واخرى لهم ان
الواجب هو اتباع سبيل جميع المؤمنين واقتضا الدليل لا ينعقد
لتوقفه على ما تعم اجماع اهل الازمنة الثلاثة الى القيامة الا
ان هذا ما لم يتصور الا بعد القيامة ولا يفيد حينئذ اجماعهم
وكان يتادي الى ابطال فائدة الاجماع والاحتجاج به فيضيع
فائدة النصوص فلزم التنزيل على جميع الموجودين وقت نزول
الاية وبعدهم انتفت الكلية بعد وجودها ولا ينعقد وتنفسخ
عليهم الشبهتان بالتوافق على صحة الاجماع بعد وفاة سعد
ابن معاذ وحمزة وكل من استشهد في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم
بعد نزول الاية وعدم اعتباره ممن امن بعدها متمسينا مهل للاجماع
وليس كذا انا الاتفاق على الاجماع اذا لم ينعقد بعد حياة الرسول
صلى الله عليه وسلم وفي حياته لا يعتبر لحضوره فلا فائدة فيه
اصلا واذا بطل الالتفات بحسب اعتبار الكلية المطلقة الى ما
سيوجد في الاستقبال بطل الالتفات الى الماضين س لو
كان قرن التابعين او نحوهم كل الامة دون الماضين لصح
الاجماع منهم مع فتوى الصحابي الميت على خلافهم وليس كذا ج
اذا سبق خلاف الصحابي ولا ينقطع فتواه بموته فقد اختل
بكلية الاتفاق س الس لو غاب لا ينعقد دونه فلذا
اذا مات ج فرق بين الحالين الغايب يحتمل العود والمخالفة

لقيام مصححهما بخلاف الميت اذ لا يصح منه الخلاف ثم ينفسخ الكل
بموت من مات او استشهد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم س
فلعل الصحابي ما يكون خالف ملهم فيحتمل ولا احتجاج ج لا يخل
هذا الاحتمال كما لا يخل نحوه في الموتى في حياة النبي صلى الله عليه
وسلم ثم لو فتح هذا الباب لا ينافي الاحتجاج بالنصوص لجواز النسخ
الذي لم ينقل الينا س هذا الاحتمال طار على الانعقاد والمخالفة
المذكورة سابقة على الانعقاد ومن لا حصة ما يتوهم شبهة
ج لو منع الاحتجاج كان لاحد ان يقول سقين صحة الاحتجاج فلا
يختلف كما لا يختلف احتمال عدم البنا اصلا وانهدامه بعد
وجوده في حق الزاعم وجوده الان ومنع بقية فيه واعلم انه مهما
التزم القوم بعدهم انعقاد الاجماع كل قرن بعد فتوى ميت
وكل ما يجيبون به يصير حجة عليهم وعليهم بالتسوية ثم اذا ارتد
الجمع بين احتمال النسخ واحتمال المخالفة فيمنع الخصم ونفسخ باخلال
احتمال القرآن في القرن اتفاقا ولان الاجماع يدخل في ماهيته
الموافقة دون النص فالاحتمال يبطل التصديق بتحقق ماهيته
بخلاف النص والغاء الاحتمالات في النص معلوم بقواطع الشرع
بخلاف ها هنا فانها تخل باصل الاجماع الخلافي وان كان سر
على نفي الفارق فيعم الاشكال وفي الاخير لا نظفر بالمسألة الا مانع
امكان الاطلاع على الاجماع ومما اختلفوا فيه

اعتبار مخالفة التابعين في عهد الصحابة فذهب نفي الاعتداد
الاعتبار وهو فاسد لانسداد اسباب الادلة ثم ان كثيرا من التابعين
كانوا يفتون في عهد الصحابة كالحسن البصري وسعيد بن
المسيب ولا فارق بين الحاصل الا الصحبة واثرها في زيادة فضيلة
ولو منعت الفضيلة اعتبار خلافهم لمنعت اعتبار مخالفة متأخري
الصحابة عند اتفاق السابقين الاولين س نقل عن
عائشة انها انكرت على ابي سلمة بن عبد الرحمن مجاراة الصحابة
وقالت فروج يصقع مع الديك ج ما ذكرناه ثبت بادلة
قطعية لا يبطل بمثل هذا الآحاد وان ثبت فلعله مذهب عائشة
ولا حجة فيه واعلم انه اذا اعتبر الحجج المذكورة فلا
يعتبر حصر ملك اعتبار الاجماع في اهل المدينة وحصر غيره في اهل
الحرمين والكوفة والبصرة ولعلهم خلوا به لانها كانت
جامعة في زمانهم لاهل الحل والعقد وفي الجملة هذا التخصيص
تحكم لا اعتبار له ومما يذكر هاهنا انه لا ينعقد الاجماع
باتفاق الاكثر مع مخالفة الاقل لان طريقة التمسك بالنصوص
اثبت العصمة الكلية ولا كلية عند خلاف الاقل والادلة
في الجملة دلت على امتناع اجتماع الكلية على الخطأ ثم كم
من مسألة انفرد بها صحابي كمسألة العول وغيره واجمع الصحابة
على تجويز خلاف الآحاد س فقد انكروا على ابن عباس

في تحليل المتعة وأبي موسى بقوله النوم لا ينقض الوضوء وغير ذلك
ج اما ذلك لسنن واردة ونصوص ومخالفتهم اياها ثم ان الواحد
فمن ينكر عليهم كما انكروا عليه **احتجوا** بان الواحد لا يحصل
العلم بكونه صادقا فيما يخبر عن نفسه فكيف يرتفع به قول
من حصل العلم باخبارهم عن انفسهم فالمتمسكون بالخبر ادعوا بان
بان الاجماع والعصمة ثبت للكل واحتج مسقطوا اعتبار خلاف
القلة بان الواحد مخالفته شذوذ وقد نهي **اجيب** عنه
بان الشذوذ خروج عن الجماعة بعد الدخول فيها وقد وافقنا في انه
لو رجع بعد وفاته لا يقبل قوله بعد الاجماع **واحتجوا**
بقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الاعظم فان الشيطان
مع الواحد وهو عن الاثنين ابعد **ج** حث على متابعة الامام
الاعظم وطلب الرفق في الطريق وليس فيه ما يدل على انعقاد
الاجماع عند مخالفة الاقل هذا على طريقة المتمسكين
بالخبر اما المستدلين فيصعب عليهم منع الانعقاد عند مخالفة واحد
فان دليلهم بالنسبة الى ما دونه كما بالنسبة الى ما معه اذ لو لم
يدل موافقتهم مع خلاف الواحد على قاطع فان يموت ذلك الواحد
قبل الانكار والاحتمال باق او فرض انتفاؤه كيف ذلك
وكيف صار غير القاطع قاطعا واذا صعب في الواحد يعسر
لا جمع قليل وربما يقضي الصعوبة عليهم من نيل اختلاف

مع التجارب الى شطرين كل يصعب احصاء عدده اليس لو لا شراذم
كانوا هؤلاء زائدين على عدد التواتر فيتفحص ثم اهل الحجاز عند
وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لم يبلغوا مقدار حزب واحد فما بعد
ثم تجويز انحصار العلماء في عدد يشتبه الامر عليهم بشبهة لا يتنبهون
لحلها فيتبعهم الباقون وكم من اعتبار دقيق يغفل عنه معتبر
من الباحثين يطلع عليه غيرهم وعدم علم قوم بالشيء لا يدل على
عدمه وربما كان موافقة الباقين لعجزهم عن نصرة المذهب
لقوة الشبهة فيلزمهم التوافق لم يتوجه عليهم الاشكال
بان القاطع ان كان عقليا لا يصح اندراسه وان كان متواترا
كيف يسقط مع المفاوضة الجمهورية فنقل الاجماع والاجماع
دون مستنده وتسهل الجواب بما سبق وفي الجملة طريقة
الاسناد وان كانت اقرب الطرق الا ان من ادار له قاطع
لا يحتاج اليها . واعلم ان الذي قالوا ان الاكثر حجة
وليس باجماع فاسد اذ لو كان حجة لبعض ما سبق من الادلة كان
اجماعا واذ ليس فليس **ومما اختلفوا** فيه فتوى بعض
الصحابة مع سكوت الباقين فان قوما قالوا اذا انتشر مع السكوت
ينعقد اجماعا فان السكوت حينئذ كالنطق وشرط قوم منهم
انقراض العصر على السكوت وقوم اعتبروا ذلك حجة لا
اجماعا وهو فاسد لما سبق والسكوت ليس بموافقة

ولا ينسب الى ساكت قول كما قيل س لو خالف لأظهر ج
لو وافق لأظهر ويحتمل سكوته وجوها منها تحرزه عن عدم الالتفات
الى قوله كما وقع لابن عباس في سكوته على عهد عمر لما قال كان امرا
مهيبا فهبته ومنها ان يكون معتقدا اصابة كل مجتهد
ولا يظهر اجتهاد نفسه ولا ينكر عليه مع اعتقاده المخالفة
ومنها ان ينتظر فرصة ليتمكن من تقرير قوله فيخترم قبلها ومنها
توقفه لشبهة عنده وقد استفاض انهم كانوا يتدافعون الفتوى
وكانوا يقولون ان الذي يفتي في كل ما يستفتى لمجنون وكان
ابن عمر يجيب عن واحدة ويسكت عن تسعة وفي الجملة له اسباب
كثيرة والسكوت محتمل مردد واذا اتفقت كلمة الامة ولو في
لحظة واحدة انعقد الاجماع واشترط قوم انقراض العصر على
الموافقة والادلة متساوية النسبة على ما قبل الانقراض وما بعده
واما الطريقة الخبرية اوجبت عصمتهم عن الخطاء ولا يعقل بعد صحته
خطاء س لكن يصير حجة وجاز فيه الرجوع ج رجوع الكل
محال لاجماع دليل طرفي النقيض والطريقة الاسنادية منعت
لقيام القاطع ومخالفة البعض يكون شذوذا عن الاجماع س
الذي جمع زمانا حكم بادي راي فينفك ويرجع ج فاذا مات لا
يقطع عنه هذا الاحتمال س يقول اخطأت فيقبل كل المجتهد
اذا اخطأ ج فيقال له يحتمل اذا انفردت واما في المجمع

بعد اتفاق الكلمة محال لضمان الصادق او لقيام القاطع
ومنه زمانا يصعب على قاعدة الاسناد اي الرجوع بعد بادي الراي
س اليس لو كان الاتفاق بعد فتوى مخالف لهم وموته لم
ينعقد لفوات الكلية ج فما ذكرتم الاتفاق مسبوق بخلاف
فلم يتحقق موافقة الكلية وفي محل النزاع الخلاف مسبوق باتفاق
الكلمة وانت تعلم ان فتوى الميت خلاف ما التزموا ملتزمين
بعدم الانعقاد وراءه لسوسهم فانه منزل الحديث على امتناع اجتماع
الموجودين في زمان وهم قد اجتمعوا والميت ليس من زمانهم
فتعتبر بهم المخالفة **شبهة اخرى** لموجبي انقراض العصر
هي ان عليا قال اجتمع رأيي ورأي ابي بكر وعمر على منع بيع امهات
الولد وانا الان ارى بيعها فقال عبيدة رأيك في الجماعة
احب الينا من رأيك في الفرقة دفعوا بان اتفاق الثلثة ليس
بحجة ولا كل جماعة على مفهومها العرفي اجماع واذا اجتمعوا
يجب ان يعتقد بلم مساغ ظهور قاطع بعده لا لاستواء ذلك الى
طرفي النقيض ومما يتشوش به الكاغد انه اذا اختلفت
الصحابة على القولين ينعقد اجماعا على الحصر عند بعضهم
كاجماعهم على واحد س خاصوا المجتهدين عن ما يحيى
الثالث ج نعود مثله الى تعيينهم قولا واحدا وكان يلزم
مثله وليس كذا بمرة لو ان الصحابة اذا اتفقوا على القولين

ثم رجعوا الى احدهما صار الذي رجعوا اليه اجماعا قاطعا ولم
يخرج عن التمسك بالخبر من لم يشترط انقضاء العصر ولم يستند
الى قاطع فان الاول كان اجماعا عنده والثاني ايضا فانه يمنع الامكان
لو ارتد دليل طرفي النقيض ثم وقع عليه انك لماذا افتيت اولا
بان المرجوع اليه منعقد قطعا فلزمه الرجوع عن الفتوى ايضا
وباتنا انهم اذا اتفقوا على العول سوى ابن عباس او على بيع ام الولد
غير علي ثم الذي حرم عليهم الرجوع الى قولهم اذا تبين لهم الحق
بظهور دليل وجب الموافقة اعتذروا بانه ليس يمنع لذاته
بل لضمان الصادق ولا يخفى ضعفه ومنهم من رجح الى ان
الاول هو حجة لان الثاني مسبوق باختلاف الكل واستضعفه
بعضهم لان نسبة الادلة اليهما سواء وقد حصلت جمعتان
وقال صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق ومنهم من اعتبر الاول لشرط الاظهر اجماع يفسده
وهو فاسد فانه ان صح اجماعا لم يتوقف على شرط وانا اذا اعتبرت
اطلعت على وهن ما وضع كلهم اما اولا فان صيرورة الصحابة
ان كان على ان هذا لا يملك فيه قول ثالث ويلزم حصره في
القولين فصح اجماعا ان كان ليساعل قاطع منع الثالث او للطريقة
الحنفية فرجوعهم الى واحد لا ينافي اجماع الاول ويمتنع على
من بعدهم ابدا الثالث لاجماعهم ويمتنع ايضا الاجماع عليه لاستحالة

اجماع

اجماع دليل الطرفين وان كان اجماعهم على ان هذه يجب ان
يكون على قولين بحيث يتخير فيها وعلى وجه لا يتعين واحد فليس لهذا
الاجماع معنى وهو خطر للفعل والترك معا وهو ممتنع
وان اجمعوا على انه يجب الا يعلم فهو اجماع الامة على جهل حكم
شرعي وهو فرض فاسد وان حكم البعض بنفي والاخر باثبات
بحيث اختلفوا فيه فليس هذا اجماعا على لزوم الخلاف بل ادعى
بعضهم النفي مقصورا عليه والاخر الاثبات وسكتوا عن ثالث
فعلى اي شيء اتفقت فتيا وبهم وما موجب الحظر ولم يحكموا
به بل سكتوا عنه قولك القايل انه لتعين قول واحد فاسد
فانه محكوم به وهو شيء واحد وها هنا ما حكموا بشيء واحد
وكلامنا في انهم لم يصرحوا بلزوم الحصر بل كل اقتصر على مذهب
نفسه لشهادة الخلاف فان رجع البعض الى موافقة الباقين فليت
شعري اي اجماع خالفوا وعلى ماذا كانوا متفقين ووجوب
الشك ليس امرا يتفق عليه فهذا كله غير مستقيم ثم
اختلفوا على ان التابعين اذا اجتمعوا على احد قولي الصحابة
هل يصير القول الاخر مهجورا فقال كثير لا يصير القول الاخر
مهجورا ولا يكون الصاير اليه مخالفا للاجماع لانتفاء الكلية
فان وقع عليهم مخالفوهم قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق
ظاهرين والمفروض اتفاق المتاخرين على خلاف قول بعض

المتقدمين ان لم تكن الجمعة الاخيرة حقا لزم الخلف ليس
الا منع صحة الخبر وادعوا انه من قبيل الآحاد فرجعوا وان كان
من عصمهم في ابطال الاجماع **ومما يذكر** ان الاخذ بالاقل
كمصير الشافعي الى ان دية الذمي ثلث دية المسلم بعد مصير غيره الى
المساواة والى النصف ليس باجماع لانه ما انعقد الاجماع على
منع الزائد والشافعي عين ما عين لانه لم يثبت عنده دليل على
زايد فرجع في منع الزائد الى البراءة الاصلية ويختلف الحال في
قولنا الثلث واجب او هو الواجب

الاصل الرابع القياس

وقد عرفوه بانه حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما
بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة لهما او نفيهما عنهما وهذا تعريف
فاسد فان قوله اثبات حكم لهما فيه ايهام مساواة على الاصل
والفرع في الاثبات او النفي ولا يستقيم ذلك ثم احترزوا عن
لفظة الشي ليعم ما يجري في الممتنعات لما عدلوا الى المعلوم ولزمهم
ما احترزوا عنه بقولهما من جامع بينهما فان الامر الجامع شي ولذلك
الجامعية اثبات فان لم يحصل هذا الاخلال لا ولفظة التشبيه
بل الاصلية والفرعية وكيف يثبت الامر الجامع الا على شي
ثابت واذا علمت ان القياس من شان الكاذبين ولا يمتنع عليهم
ان يتمثل لهم في الاذهان صورا مع ما بالضرورة اشياء كما ان

الجامع في الذهن ايضا امرا فليختصر ولتحذف الترديدات المستقبحة
في الرسوم المشنعة في الحدود فانه لا يتصور تقويم حقيقة واحدة
بمختلفين بسابر لان علمها فليقتصر على انه يقو الحكم على احد
المتصورين في العقل او المعلومين ان اشتهى الراسم بما في الاخر
بناء على جامع بينهما سوى الحكم العقلي قد يكون اثباتا وقد يكون
نفيا فانا اذا قلنا الصبي غير مكلف حكمنا باسقاط التكليف عن
الصبي ثم قوله في الرسم السابق بامر جامع بينهما من كيت وكيت
لا يصلح نفسه للرسم على ما توهمه السقاط بل هو لشرح وتفصيل
للجامع والفصل خارجي زايد وقد تحاربوا فالشيعة
وطوائف من المعتزلة منعوا صحة القياس في الاحكام الشرعية
وزعموا امتناعه عقلا وذهب اهل الظاهر الى امتناعه
شرعا وصار اكثر المتكلمين والفقها الى جوازه عقلا وورود
التعبد به وجماعة من الناس زعمت وجوبه عقلا احتج
المحيلون بوجوه احدها ان التعبد بما تتعارض فيه الظنون
تورط في معضلات الآراء وانما يصح التعبد اذا نص عليه دليل
قاطع منعوا بمنع رعاية وجوب الاصلح او لا ثم النزول الى
مصلحة مرعية غايته ثم عين المصلحة اصلاح في كلفنا الاجتهاد من
من المثوبات ونيل شرف العلم فان فرض الاصلح نصب القواطع
فليس اذا وجب الصلاح وجب الاصلح ثم لعل الله علم انهم لو

دفعوا الى محض التقليد لعموا ثم 2 دفعهم الى القضا بالشهود لزم مما
الوهم — ما بعد القاضي بالحكم بصدق الشاهد بل بظن صدقه
وكذا المجتهد كلف بظن الصواب الوجه الثاني انه لا قياس الا
بعلة والعلة موجبة لذاتها ولا تصح في الشرعيات هكذا . لا
نعني بالعلة في الشرعيات الا علامة منصوبه اعلمنا بها احكامه
الا لتري انا لو اشتبهت الرضيعة بعشر من الاجنبيات او
ميتة بعشر مذكيات لم يحرم الكل الى واحدة لامكان الخطاء
وهو ممكن في القياسات ولا يلزم عليه عدالة الشاهد والاجتهاد
القبلة ونحوه فان الاشخاص الممكنه لا نهاية لها ولا يمكن تعريفها
بالنص اجاب عنه بعضهم بانا نعترف بانه لولا تصويب
كل مجتهد ما كان لهذا جواب بل نقول لا نسلم ان التحريم كان بمجرد
امكان الخطاء فانه لو شك في رضاع امراة حل نكاحها مع امكان
الخطاء لكن الشارع اما اباح نكاح امراة يعلم اجنبيتها بيقين
وحكم ان اليقين لا يرتفع بالشك الطاري واما اذا تعارض يقينا
التحريم والتحليل فليس ذلك في معنى اليقين الصافي ولا الذي
لم يعارضه غير مجرد الشك بل لورود الشرع بالرخصه فيه لم
يمتنع وهذا عذر ضعيف لا ينفع به في اثبات اصل من اصول الشرع
ثم تعارض اليقينين فاسد وان كان يتيقن ان فيهن اجنبية فهي
رضيعة الا انك اذا نظرت الى واحدة كان حالها حال الواحدة

المذكوره

المذكوره ثم سبق يقين الاجنبية ان عني به يقين الولادة على سبق
الرضاع فكذا في كل من العشرة يقين فيها هذا السبق والشك طار
وان عني به سبق يقين الشك في هذه الواحدة بعد زمان الرضاع ففاسد
فقد لا يكون هنا السبق ويكون هذا الحكم وقوله ان المسلم ان كل
مجتهد مصيب لا يجاب عن هذا انا الاصل على محال وسنبين
وجه امتناعه وقد اعتمد ما انف عنه كل عاقل وان كان
لا يسئل في اثبات القياس الا ذلك في القياس ممتنع لا يصح اثباته بل
سبيل الجواب ان هذا نفسه قياس على قضيه شرعيه فان التحريم في
الاصل شرعي والجامع مشكوك فيه فقد اعترف بالقياس الظني
من حيث انكره واعتمد من حيث يجحد **ومما** احتج به
الشيعة ان النفي الاصلي معلوم فكيف يرفع المعلوم القاطع
بالمشكوك **ج** الفسخ بالحكم بالشاهد والحالف في مجلس الحكم
ولم يلم في اتباع قول الذي نصبته معصوما ويخالفون بقول
البراءة الاصليه **ومما** تمسكوا به ان النبي صلى الله عليه وسلم
اوتي جوامع الكلم فكيف حلالا احكاما على التنصيص لتحير الناس
ج جاز ترك التنصيص القاطع على تحريم القياس ونصب الامام
المعصوم بل على نفي التشبيه وخال الرومه وامر صفات الله ولعل في
الترك صلاحا ولطفا **اخرى لهم** كيف يجوز اختلاف
النفي والاثبات في شريعة في واقعة **ج** مخصصة التصويب

منعت والصوبة زعمت اختلاف الجهات ولا لزوم على التقديرين
اخرى لهم ان الحكم في الاصل ان ثبت بالنص ولا تعدية وان
ثبت بالعلة فهو محال لان النص قاطع والعلة مظنونة ٥
اجيبوا بانه ثبت بالنص وجعل الشارع فيه علامة توجد
في غيره فيحكم بمثل حكمه كما تعبدنا الشارع بتثبيت الفرع بالعلة
والحكم في الفرع وان كان تابعا فلا يلزم ان يتبعه في الطريق فانا
نلحق المطروقات بالمحسوسات ولا يلزم المساواة في الطريق فالمحسوسة
وكونها ضرورية وان ساوت في الحكم **اخرى لهم**
وهي عمدتهم ان الحكم لا يثبت الا بتوقيف والعلة غايتها ان تكون
منصوصا عليها فلو قال الربا في كل مطعوم فهو موقوف على ما العموم
لقول القائل اعتقت من عبيدي كل اسود فانه يشمل العتق ولو
قال اتقوا الربا في البر فانه مطعوم وباطل ان يقول القائل
اعتق سالما لانه اسود لم يلزم الا ما صرح لجواز مدخل الخصوص وكذا
اذا قال اعتق غانما فانه سيء الخلق لا يجوز ان يعتق المامور غيره
وان كان مشاركا له في سوء الخلق واشد منه **واجيبوا**
بوجهين احدهما الفرق بين العتق وتعليل الشرع المذكور فان
الشرع اثبت الاحكام في املاك العباد بناء على تصرفاتهم واقوالهم
الصريحة لا على مجرد اراداتهم حتى ان كثيرا مما يدل على الرضا اذا لم
يقترن به القول لا يعتبر بخلاف الاحكام الشرعية فانه يكفي فيها

ما يدل على رضا الله وارادته فيها وللخصم ان يقول اما الثاني فبه
حتى يثبت عليه الامر التعبدي بالقياس الوجه الثاني انه لو قيل
لواحد منا لا تاكل السقمونيا فانه يسهل والزنجبيل فانه حار ولا تخالط زيدا
فانه فاسق يوافق اهل العرف واللغة في فهم التعليل منه التعدي
الى المواقف وهذا يقتضي في العتق الا ان الشرع قضى بمخالفة
الاصل ربطه بالقول الصريح واذا ثبتت العلة فالفارق الذي عرف من
الشارع عدم الالتفات اليه كالذكورة والانوثة في سراية العتق
وكثرة الصنع بحرف وهذان الجوابان لا يدفعان الا انا
التعبد الصريح بالقياس ثم الوجه الثاني من الجواب انما يختص بما
اذا كانت العلة منصوصة ولهذا منع قوم القياس فيما اذا لم ينص
على العلة ورجع اصحابنا الى تعميم الاجماع وحجج الاثبات على ما سيأتي
من يحتمل الخطا فيما اذا لم تكن العلة منصوصة ح فكذا
فيما اذا كانت منصوصة في تحقيق المناط لجواز ان يكون اذا قال
حرمت الخمر لشدتها اشار الى الشدة المختصة بالخمر
والنبيذ مختلفان ويوهم النظام ان الحاق النبيذ بالخمر بعد التعليل
المذكور ليس بقياس بل يتمسك بعموم النص وهو فاسد لما
سبق وان كان يجوز ان يفهم من قول القائل لا تاكل الحنظل
فانه سم العموم ولكن بقرائن • واعلم ان بين القولين فرقا
اذ الثانية تقترن بها مقدمة مستغرقة كالصريح بخلاف النظم

الاول واحتج موجبوا التعبد شرعا بان الانبيا مامورون
بتعميم الحكم والصور لا تتناهى ولا يتصور تعميمها فتعين ايجاب
القياس وهذا قد استضعف لان الجزئيات تدخل تحت كلياتها
وتنحصر الكليات فيمكن التنصيص عليها ثم وجوب التعميم على الانبيا
ممنوع **اخرى لهم** ان العقل كما دل على العلل العقلية
دل على العلل الشرعية لانها مناسبة مصلحة ج هو الحاق
فاسد وانما يمكن القياس لتخصيص النص بنص موافق الحكم ليرد
شي اليه فاذا عمت المصالح ولا قياس فيعتبر المرسلات واحتج
المجوزون المدعون وروده التعبد بامور تواترت من ذلك حكم
الصحابة بامامة ابي بكر مع علمنا ببطلان دعوى النص قطعا ومن
ذلك رجوعهم الى اجتهاد ابي بكر ورايه في قتال مانعي الزكاة حتى قال
عمر كيف تقاتلهم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحقها فقال ابو بكر الم يقل الا بحقها ومن حقها ايتاء
الزكاة كما من حقها اقامة الصلاة فلست افرق بين ما جمع الله ومن
ذلك ما اجمعوا عليه بعد طول التوقف من كتبة المصحف وجمع
وقال ابو بكر لما سئل عن الكلالة اقول فيها برايي فان يكن صوابا
فمن الله وان يكن خطا فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه
بريان الكلالة ما عدا الوالد والولد ومن ذلك انه ورث

ام الام دون ام الاب فقال له بعض الانصار لقد ورثت امراة
من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها وتركت امراة لو كانت هي الميتة
ورث جميع ما تركت فرجع الى الاشتراك بينهما بالسدس وقد عهد
عمر الى ابي موسى الاشعري اعرف الاشباه والامثال وقس
الامور برايك ومن ذلك قول علي في حد الشرب من سكر هذى
ومن هذى افترى فارى عليه حد المفترى قالوا وهذه لا تخلو اما
ان كان فيها نص قاطع او لم يكن فان حكموا بغير نص ثبت الاجتهاد
وان ثبت نص قاطع فمحال ان يكتم واذا ظهر فسق مخالفه وبدع وليس
كذا وكذا قياس عمر الشاهد على القاذف والخمر على الشحم في تحريم
فعل ثمنها حكاية عن اليهود **ومما** يتمسك به من المشهور قول
معاذ لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن وقال له بم
تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة نبيه قال فان
لم تجد قال اجتهد رايي فحمد الله النبي صلى الله عليه وسلم على
توفيق رسوله ورسول رسوله ومن ذلك قوله لعمر لما تردد في
قبلة الصايم ارايت لو تمضمضت هل كان عليك جناح قال لا
ومن ذلك قوله للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان
ينفعه قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء وهو قياس ومن
ذلك قوله اينقص الرطب اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن وروت
ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقضي بينكم بالراي

فيما لم ينزل فيه وحي وقوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله
وقال عمر يا ايها الناس ان الراي كان من رسول الله صلى الله عليه
وسلم مصيبا فان الله كان يريه وانما هو منا الظن والتكليف
واعترض الخصم عليهم بوجوه اما الداودية فلم تقتصر على منع الاجماع
بل زعمت منع الصحابة عن القياس والبحث حتى قال ابو بكر
اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي
وقال علي لعمر ان اجتهدوا فقد اخطأوا وان لم يجتهدوا فقد
غشوك وقال عمر اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن
اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا
اجيبوا بان هذه الروايات ان صحت وتواترت وقد تواتر
ما روينا يحق الجمع بينهما فيحمل ما انكروا من الراي على الراي المخالف
للنص او الصادر عمن لم يستاهل الاجتهاد ويدل عليه سياقة كلامهم
كما روي عنهم ان اتخذ الناس رؤساء جهالا وقولهم لو قالوا بالراي
لحرموا الحلال واحلوا الحرام فمنكروا القياس لا يعرفون بصحة
شيء من الراي كما لزمهم ما روينا والمصححون اعترفوا بفساد كثير
من المقاييس فلم يلزمهم ما رووا وقال المستوهن للمثبت اما حديث
معاذ فمرسل ثم هو مخصص بتحقيق المناط او نحو ذلك واما حرب
ابي بكر في مانعي الزكاة فقد تمسك فيه بالنص الذي روي لا بالقياس
واما حديث قبلة الصائم فلعله اوحى الى النبي صلى الله عليه وسلم

فيبنى القياس عمر على المقطرات ثم النبي صلى الله عليه وسلم
مؤيد من عند الله تعالى وقد اراه الله وقد قال لتحكم بين الناس
بما اراك الله وهكذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان مصيبا فان الله كان يسدده ثم قالوا ان صح شيء فيكون
تحقيق المناط **س** يلحق به غيره **ج** لا يلزم من صحة نمط من
القياس نص عليه صحة اخر فان الاخر يلحق بطريق غير المنصوص
عليه فيدخل تحت ما انكروا لو اوما ورآه هذا عن المستفيض اذا
لم ينضم اليه هذا لا يفيد علما ولا يثبت به اصل وان ذلك على
الفرض واضعف المواقف للاذين مع وقوع الاجماع على اعتبار
القياس بل الاصح من البعض حتى ان كثيرا منهم لم يجتهد ولم ينقل
عنه شيء في هذا كطلحة والزبير وسعد وجماعة غيرهم ثم
من العجب ان من اصحابنا من سلم ان الاجماع لا ينعقد عند سكوت
الباقين واحتج بما سبق ثم سلم هاهنا سكوت البعض واعتبره
اجماعا ولا يسمى هذا وللسكوت اسباب وقولهم ان البعض لو علموا
بطلانه قطعا لبادروا الى الفسق كما فعلوا بالروافض وغيرهم
اجاب الخصم بان هذا استقراء ولا يلزم بل ربما وقع في واقعة
وتيسر ما لا يتيسر في غيرها الم يقل ابن عباس ان عمر كان امرا مهيبا
فهبته وربما كان الذي اعتبروه اشد اعتبارا لا خفاؤا بعض
ما سبق او النظر والخلاف ان دل الخارجة اذا لم يكونوا من معتبري

عمل الراي

الصحابة والغرض ان هذه المسئلة ظنية وحديث جمع القران ان
ذلك مبنى على اعتبار المصلحة المرسلة ولذلك نصب ابى بكر
والاملاء لم يكن فيه اصل ولم ينقل عنهم فيه قياس وقول معاذ
اجتهد راى ليس فيه انى ارد فرعا الى اصل ثم ان سلم جميع ذلك ليس
مما نحن نتكلف بالقياس وقول على من سكر هذى ومن هذى افترى
ليس فيه اصل وفرع وجامع فانه جعل العلة نفس القذف والا لكون
هو اصلا وعلة معا وان جماعة اذا الزموا منع حصر جميع الصفات او
جواز اعتبار الخصوصية او تركيب اوصاف خاصة مع العامة او
اعتبار تراكيب مختلفة من المبانى والمثالث متفرقة اجابوا بان
هذا يفضى الى حسم باب القياس ونحن متعبدون به فان هذا التعبد
وصحة معاذ ليس فيها هذا ولا في غيرها معنى يحتمل تحقق
المناط بعد تنقيح العلة مجردة بحيث سقط اقتران المقدمة الاخرى
دون حذف خصوص اذ ليس فيه من الصعوبة من حصر الصفات واعتبار
الخصوص ونحوه ما في التنقيح والفرق ظاهر لا شك فيه فان جماع
العذر لا يتحقق فيه اذا كانت العلة هى الامارة الجازمة المجردة
لانا نعتبر المتأخرون تجويز التخلف فما بقى لهم الا ما روى من عهد
عمر ان الامور اشباه ممنوع صحته او لانه من قبيل الاحاد وثانيا
ان ذلك ربما كان مذهبه ولا يثبت به اصل قاطع وثالثا اعتبار
المشابهة في الدخول تحت جزئيات العلة المنصوصة ولا امكان

لاثبات التعبد بالقياس ولا اعتذار عن هذه الوجوه بوجه ما
نحن نعتبر قول الصحابى حجة فهو لاختصاص له فيعتبر قياسه
ايضا اختصاصا وكما لا يتعدى قوله الى اقوالنا فلذا قياساته الى
قياساتنا فلعل النبى صلى الله عليه وسلم اجاز لهم لمشاهدتهم افعاله
واقواله ولهذا لم يرض عائشة مجاراة الصحابة عن ابى سلمة وقالت
فروخ يصقع مع الديوك ونحو هذا كثير وكاننا لحجناهم فعلوا
لانهم امروا فما نقل هذا اصلا ثم سيأتى ان قول الصحابى ليس بحجة
واما شبه منكرى القياس من الكتاب والسنة فمنها
تمسكهم بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شىء وقوله تبيانا
لكل شىء اجيبوا بانه اين في كتاب الله مسئلة العول والمثونه
بل اعداد ركعات الصلوات ومقادير نصب الزكوات ثم ان قيل ثم
دلالة ولو من بعيد فنقول دل الكتاب على الاجماع ودل
الاجماع على صحة القياس فيتادى الى الكتاب ثم انكارهم للقياس
شىء من الاشياء وليس تبيانه في القران ش بين في القران بقوله
تعالى ان يتبعون الا الظن وقوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم
ليجادلوكم ج اذا جعل الشرع علامة حكم الظن يكون حكمنا
بذلك الحكم علميا لا ظنيا وانا نعلم انا ظانون قطعا ثم نقضت بتمسكهم
نقضا القاضى بالشاهدين او اليمين واما المجادلة فهى مختصة
هاهنا بما يتعلق في انكار الدين ثم انتم مجادلون في انكار القياس

قد ورد وجادلهم بالتي هي احسن ما ضطرهم الى الحجة وتخصيص
المجادلة الاولى **ومنها** تمسكهم بقوله فردوه الى الله والرسول
ج المستنبط مردود اليه ومحكوم من قبله هذا ما يتعلق بحجج المنازعين
فيه

ترتيب في بعض تقاسيم القياس

اعلم ان للقايسين في الحاق الفرع بالاصل طريقين احدهما اثبات
اتحاد الحكم بنفي الفارق فاذا انتفى الفارق لزم ضرورة اتحاد المدار
والحكم وقد يسميه بعضهم القياس في معنى الاصل والثاني
التعرض للجامع صريحا والجامع اما ان يكون علة الحكم ويسمى القياس
المتضمن له قياس العلة او دليل العلة وهذا ينقسم الى قسمين احدهما
ان يكون الجامع احد اللازمين المتكافئين يستدل به على اللازم
الاخر من حيث دلالته على العلة المتحدة لهما فيستدل باحد المعلولين
على العلة ومن العلة على المعلول الثاني والثاني ان يكون
الاستدلال من نفس الاثر مثلا فيستدل به على المؤثر كما قد يستدل
بوجوب الدية في القتل بالمثقل على كون الصادر قتلا فقط ولا ضم
الى استحباب القصاص كان من قبيل الاول وقياس العلة الجامع فيه
متقدم على الحكم ذهنا وعينا وقياس الدلالة وفي الجملة كل ما
يستدل فيه بوجود الاثر على المؤثر يتقدم المؤثر على الجامع في نفسه
عينا ويتقدم الاثر على المؤثر عندنا في الذهن لانه اعرف وكان
علة وجود الاثر عينا فصار الاثر علة التصديق بوجوده ذهنا

ما يقلب المتقدم متأخرا وتنقيح المناط هو البحث عن اوصاف مذكورة
لتعيين مدار الحكم كما استعمل المعول بن قصة الاعرابي الواقع في نهار
رمضان على الوقاع المفطر للصوم في رمضان ولو نعما اعرابيا ووافدا
والايقاع في محل الحرث فمنها مؤثر وغير مؤثر واذا تعين المدار فما مدرك
حكم هذا الحكم الثابت حكم الثابت بالنص لا حكم المستنبط وتخريج
المناط هو البحث عن اوصاف الاصل الذي ما وقع التنصيص فيه على غير
حكمه لتعرف المدار وتحقيق المناط هو اثبات العلة في الصورة المطلوبة
بعد تحقق علتها ثم تنقسم القياس الى قياس احالة وشبهي وطردي
اما قياس الاحالة فهو ما يكون الطريق فيه المناسبة ثم ينقسم
المناسب الى مؤثر وملائم وغريب وقد اختلف تعبيرهم عن هذه
والاقرب ما ذكر في ضبط المؤثر ان الذي ظهر اثر عين العلة في
عين الحكم وجنسها في جنسه كاثر عين السرقة في عين القطع
وجنس الجناية في جنس العقوبة وهذا متفق على اعتباره بين
القايسين والملائم ما ظهر اثر جنسه في جنس الحكم دون اثر
العين في العين ومثل تعليلهم اختصاص الصلاة بعدم وجوب
القضاء في الحائض بالحرج لكثرة الصلوات وقد ظهر اثر جنس
المشقة في جنس التخفيف اما عين هذه المشقة وهي مشقة التكرر
لم تعهد في موضع اخر اعلم انه ان اعتبر شهادة العين
في المؤثر في موضع واحد متفقا عليه فلان اما مثلوا به الملائم

وان اوجبوا كثرة الاصول فالقتل العمد العدوان اذا جعل
جامعا في القتل لم يشهد له الا اصل واحد وهو المحدد مع
انه اظهر صور مثله الموثر وكذا غيره قالوا والغريب
هو الذي لم يظهر تاثيره ولا ملايمته لجنس تصرفات شرعية
بيانه وجد حكما مقرونا بوصف مناسب فيغلب على الظن
انه له وان لم يشهد في جنسه او نوعه كتعليلنا تحريم الخمر بالاسكار
لتعدى الى النبيذ مثلا وادعى بعضهم الاقتصار على الاول ومنع
فان المطلوب غلبة الظن واذا استقريت اقيسة الصحابة لم يوجد
مشروطة بما شرط حتى المناسب الغريب يجوز ان يعلل على ظن مجتهد
تعليل الحكم به [س] العلل يجب تحكم من غير دليل يشهد باضافة
الحكم اليه بل يجوز ان يكون لخصوص الاصل مدخل [ج] القران
والمناسبة يغلبان على الظن وامر الخصوص يجاب بما اجيبت
منكروا القياس ونعود بمثله الى الموثر وجرت عادتهم بضرب
مثال هاهنا لتبيين المراتب الثلثة ومناسبات اعرض الشرع
عنها مثل رئيس من عادته اكرام اولي فضائل ثم اكرم ذا
فضيلة يغلب على الظن انه لفضيلته وهذا مقبول باتفاق
القياسيين واحرم ما عرف من عادته فاكرم ذا فضيلة يغلب
على الظن انه اعطاه لفضيلته او ضرب جاني انه ضربه
لجنايته [س] اعلى عادات الروسا كذا فان لم نعلم عادته

واحد

واحد [ج] فكذا اعلى عادات الشرع اعتبار المصالح والمفاسد
ومن الاقسام رئيس علم منه الاحسان الى المحسن والمسي واحسن
ولا يستدل منه على سابقة احسان قالوا وهذا نظير ما اعرض
عنه الشرع واتا اذا اعتبرنا لانكاد نجد المناسب الغريب
في الشرعيات وهولاء لا ينبغي ان نحمل كلامهم في الجنس والنوع
على الحقيقي فان من تمنطق من هولاء ممن يعتقد فيه بعد كلامه
مضطرب فيه ركيك جدا فضلا عن من ليس له اشتغال فيه
واذا لم يضبطوا الجنس يعبر عموم ما يقتضي الاسكار يجعل موثرا
في عين تحريم الشرب وجنس المدهش والمخمر في جنس تحريم
التناول كاخر السموم المسية المخدرة المفسدة لاثار العقل
ومثالهم في المطلقة بالثلث في مرض الموت انها ترث لان الزوج
قصد الفرار بحرمانها فعارض بنقيض قصده قياسا على
القاتل قالوا وهذا لم يناسب تصرفات الشرع فهو غريب
وهذا فاسد فان لك ان تجد فيه مناسبة اعم بازاء ام وان لم
يكن الاعم وانا ودفعا ولابد وان يقع في قسم من المصالح
الخمسة الشرعية بل الملايم يتعرض في مثاله للتقييد بقضاء
الصلوات فيقال مثلا فيما اشتمل على حرج كثير ولست
فاذا شهدت اصول بالجنس واصل واحد بالعين فاورا؛
ذلك يكثر للنظائر لا لكل بالتاثير عدمه واذا تعرض

للخصوص فيحصل بأثر لجنس المشقة في جنس التخفيف حتى في رخص
الصيام في قوله تعالى يريد الله بكم اليسر فيناسب جنس المشقة
جنس التخفيف في العبادات بل في جميع أحكام الشرع ويناسب
مشقة قضاء الصلاة خصوص إسقاط القضاء لخصوص مشقة
في خصوص التكرر ولذا إذا اعتبر جميع ما يعملون به فليس
إلا المؤثر وكل ما وجدت في عمومه مصلحة عامة إذا اعتبر
خصوصه وجدت في خصوصه مصلحة خاصة وليس ضابط
الجنس والعين عندهم إلا الخصوص والعموم ولكنا نعلم أنه
لا يكفي المناسبة العامة في الحكم الخاص المساوية النسبة إلى
أشباهه بل مناسبة خاصة أيضا ولا يعترض على أن القتل العمد
العدوان جناية فيناسب العقوبة إذ ليس فيه مناسبة تعيين
القصاص بل مناسبة تعيينه أحد العقوبات البدنية فيقابل
بأمر جناية مثلها ولقد أحسن رئيس القوم ومحصلهم القاضي أبو زيد
حيث لم يعتبر غير المؤثر وإذا ضبطت هذه الطريقة معتبرهم
عن نضج القسم وتمسكهم بقول علي رضي الله عنه إذا شرب
هذى وإذا هذى افترى فأرى عليه حد المفتري لا يصلح
إثباتا للقياس بنفسه إذ ليس فيه رد فرع إلى أصل وجامع
نقلا عن الملائم ومثله أجود ما يحتج به في المصلحة المرسلة
من حيث إقامة مظنة الشيء مقامه فيوصله حسنا أعلا ولو وجد

في الشرعيات أمثلة كثيرة له ولكن وضع المظان صعب
جدا فليس لمن يقول بالقياس لا يمنع صحة هذا والاعتراف
بالمصلحة المرسلة وأكثر ما يأخذون هؤلاء في الأمثلة
هو لا الجنس بعين ما أضيف حكمه وإذا سلم الخصم ملائمة ولم
يكتف في شهادة العين بذلك فرجع حاصل السير من الخصم
إلى الشهادات الأصول ولم يعتبر أكثرهم الترجيح ثم إن
الأمثلة المشهورة للمؤثر تحتمل **ومما** يذكر أن الحكم
العقلي وما يتعبد بالعلم فيه لا يجوز إثباته بالقياس وهذا
على إطلاقه فاسد فإن القياس معتبر في الأصول فيجب أن
يؤول بأن الحكم القطعي لا يجوز إثباته بالقياس على صور
شرعية كالقائس إثبات الخبر الواحد على قبول الشهادة
وأنكر القاضي أبو بكر [وأبو] زيد جواز القياس في الأسباب
وأن الحكم يتبع السبب لا الحكمة فإنها ثمرة وليست
بعلة وكيف يتأتى إلحاق [الحمالية] بالسفر بجامع المشقة
في سببه الرخص ومنع جواز شهادة شهود القصاص
موجبا للقصاص قياسا على المباشرة وآخرون جوزوا
زاعمين بأن اللواط في الزنا ونحوه طلبنا حدهما إيجاب الحد
والثاني بشبهه الزنا فإذا كان يصب الشيء سببا شرعيا
فما المانع للقياس فيه وهل هو إلا بحكم بمحض القياس

ما لحالات دون البيوع وان ادعوا الامتناع افيا لضرورة او
الطريل مهمرا السان وكون الشي شرط او مثمرا لسر فيهما بذلك
على المنع ثم هذا القايل الزمهم بقياسهم الافطار بالاكل والشرب
على الجماع وهو نقص القياس فان فيه اصلا وفرع والحاق وان
كان بنفي الفارق س ليس هذا قياسا فانا ابطال الفارق
ليست بعادة الجماع بل الافطار ولا يصح القياس في الفارق عندنا
تنقيحا المناط ومن شرط القياس تعدد الفرع والاصل وجمع
جامع اجيبوا بانا هكذا نقول في القياس ان القطع ليس
قطع سارق بل قطع اخذ مال الغير المحرز والرجم ليس حد الزاني
الا لانه فرج في فرج محرم قطعا مشتهى طبعا والقصاص ليس
لمباشرة بل لانه موجب اجانيا ما لسفك دم معصوم كيف ولئن
وهذا التسليم فوت غلبة الدعوى الاولى وهو دعوى القياس
في الاسباب فانه يوجب تعدد السبب وعند كون السبب
واحدا لا تعدد ولكن يحصل الغرض باثبات سببية ما يتنازع فيه
في جميع المواضع ويمكن ان يوجد الجامع فعلا ما مشتملا على حكمة
لذا وبعمر وقول القايل ان الحكمة متاخرة عن الحكم فكيف نعلل
بها فاسد فان الحكمة هي الممثلة عند الفاعل او المثبت وهي
بالحقيقة الحكمة ولم تتقدمها بالضرورة فانها علة سببية
السبب متقدم تمثلها على سببية السبب وعلى ثبوت الحكم

١٥ السـ

والسبب معلول لها في السببية لا في الماهية وان كان علة لحقيقتها
في الاعيان لسببها ويلزم من اعتبار القياس في الاسباب ان يكون
الجامع الحكمة اذ لو فصل الجامع وصفا والغى الخصوص يصير الجامع
سببا ويلزم منه انفتاح باب اعتبار المرسلات اختلفوا في
تعليل الحكم بعلتين في مانع في العقلية والشرعية ومن مجوز فيهما
ومن مفرق بينهما مخصص الجواز بالشرعيات فان ثبوت الملك له اسباب
كثيرة ومن منع مطلقا من احتج بانه لو جاز تعليل حكم بعلتين
لا تجتمعان لجاز اقتضاء علة لحكمين مختلفين لا يجتمعان فيمنع اللزوم
وان الملزوم لا يوجد دون لازم ماهيته واما اللازم يتحقق دون
الملزوم ولما طول ابنه وقال ايضا محتجا في العقليات لو صح
لحكم علتان لصح للقادرين علة عن القدرة فيمنع اللزوم وانه
اذا اتفق في موضع شي على صفة لا يلزم التعدي الى الغير لجواز
التخصيص لماهيته فانه وجاز بم قد علم ان مصحح الامكان في
الجوهر والعرض ليس امرا يجمعهما فان الحدوث والوجود باطلة
وكذا الزوجية في الاربعة والستة الى اعداد لا تتناهى س
لحقيقة متوسطة صحة الانقسام بمتساويين ج فالكلام عايد الى
نفس صحة هذا الانقسام وليس نحو الامكان والزوجية مما لا يعلل
ثم الشي الواحد الشخصي لا يجوز له علتان لانه ان لم يكن
لاحدهما مدخل فالعلة هي الاخر وان كان لكل مدخل في

ايجاب وجوده فالمجموع علة واحدة ولكل واحد من جزئي العلة
كل من المحركين ساحبا مستقلا لو انفرد وكل واحد منهما علة تامة
ج ليس للشيء وجودان ليجب معا من هذا الواحد اما ان
يكون معللا بالواحد فليس للاخر مدخل او بالمجموع فالجميع علة
واحدة ولا يلزم من صحة انفراد كل واحد بمثله وقوع انفراده فيه
واذا امكن تعدد الاسباب ولا اعتبار للعكس فلزم من اعتبره
وجاز ف اختلفوا في جواز تركب العلة فمن مجوز مطلقا
ومانع مطلقا وفارق بين العقليات والشرعيات يخصص الجواز بالشرعيات
لمنع التركيب فيها واحتج المانع بانه لو تركبت العلة لكان لكل
واحد من اجزائها اثر في الحكم فانه ان لم يكن له اثر فيستوي وجوده
وعدمه وانا كان لكل اثر فيلزم الحكم وكلامنا في حكم واحد
اجيبوا بانه ليس لكل واحد اثر ولا يلزم من ان لا يكون اثر
كل واحد لا يكون اثر المجموع فالمجموع اثره واحد هو الحكم الواحد ولكل
جزء مدخل في تحقق المجموع وللمجموع اثر واحد س يلزم ان يكون
اقتضاء القدرة للقادرية لتركبه من غيرها ج هو لازم اذا القادرية
اذا فرضنا امرا منحصرا لا يكون واجبا بالقدرة فقط اذ لو تجردت
القدرة لا تتفرد به دون قادريته فالقادرية مجموع قدرة مع شيء
اخر والمجموع يتعلل باجزائه ولزم التركيب في غير ما توهمتم اتحاده
بين الامور العرفية تعتبر بالسواد الحاصل من اجتماع مختلفات

لا يحصل بالاتحاد وصحة السم مثلا فانه لو تجرد للجسم دون حياة او
حياة دون جسمية والهما صحة اصلا وما يقال في دفعه يدفع ويعلم
الاصل؟ منه فساد ما قد يقال في العلل عدم التركيب او التعدد بل اكثر
العلل الشرعية مركبة بل كلها واكثر الاحكام تعلل بمختلفات
لثبوت الملك وحل الوطء وحل القتل بل وجوب العبادات
ومما اختلفوا فيه العلة القاصرة ذهب بعضهم الى ابطالها
واستوهن ذلك فان التعدية فرع الصحة فكيف يكون تابع
الشيء مصححه س وكما ان البيع يراد للملك والنكاح للحل
فاذا تخلفت الفائدة تبين البطلان ج فانه يسلم الا علاوة لها
عن ثبوت حكم محل النص فان عنيتم بطلانها عدم ثبوت حكمها
في غيره فهو مسلم ونحن لا نعني بصحتها الا انها يجب لو نظر الناظر
يغلب على ظنه العلية وبعد ذلك سواء تعديتها او قصورها
فانه لا يبصرنا علم او ظن س ولا فائدة فيها ج من فوائدها
منع الحاق الغير بها وتكون قد علمنا اذا عرفناها اجراها وفائدتها
في نفسها اثبات حكمها س يمنع تعدية الحكم حيثما امتنع
لعدم علة متعدية لا لوجود القاصرة حتى لو ظهرت متعدية
يعلل الحكم في الاصل بعلتين وفي الفرع بواحدة ولا تعتبر
القاصرة في اثبات حكم الاصل ج ليس كذلك بل انما يمنع
التعدي لو ترجحت المتعدية وان تساويا فتعارضا ونفي الحكم

مثبتا بالنص وان ثبت بحكم القاصر فمعنى ثبوت الاصل بها ان احد
للمجموع اثر ولا تسمى المتعدية علة ولا القاصرة بل قاصرة منهما
ولا تعدية الا ان نعنيه العزى من اصل اخر ومن فوايد القاصرة
ان نعلم ثبوت الحكم لعلة ذات حكمة لسداد النفوس وتشوف
الطباع بمجموعها عن كلف التعبد ونعلم بمعرفتها باعث التعبد
فيجد العقول بادراك لبقية ارتباط الاحكام بعللها
ومما ذكرنا هنا ان العلة المتعدية تضاف الحكم اليها
في محل النص عند بعضهم واخرونا وجوا نسبتها الى النص لان
الحكم مقطوع به والعلة مظنونة وكيف يعلل به ودفعوا
بانا لا نعني بالعلة الا باعث الشرع على الحكم ولو ذكر جميع المسكرات
باساميها وحرمها لكان لا يمنعنا استغنايه عن ان نعلم باعثه
وانه الشدة ونحوها فالوا لم يعول مع ذلك الحكم في الاصل
والفرع كلاهما بالنص واضافة الحكم اليه فيهما نعلله
بالشدة او نحوها واوجب بعضهم الاقتصار في جواز النسبة في
محل النص على ما قلنا اذا كانت العلة منصوصة واستوهن
هذا الاستواء السبه ولا مانع في موضع من المواضع حتى لو استوعبت
النصوص وكان الحكم قطعيا في الكل لم يمنع ظننا ان الباعث كذا
ولا يخل ظننا في التعليل بنفي الحكم

الفصل الثالث في تراجم ادلة وتخصيصات عموم ونحوها

القول

القول في العام اذا خص اختلفوا في انه هل يصير مجازا
في الباقي فمنهم من زعم انه يبقى حقيقة فيه لانه عم قوما وغيرهم
مخرج الغير لا يوثر وقال قوم هم اقوى نظرا انه يصير مجازا
في الباقي لانه وضع للعموم فاذا اريد به غير ما وضع له كان مجازا
وان لم يكن هذا مجازا ولا مجاز اصلا ثم اختلفوا في انه هل يبقى
حجة فقال قوم من القائلين بالعموم انه لا يبقى حجة لصيرورته مجازا
فانه اذا لم يبق على الوضع الاصلي ولا يبقى للفهم معتمد والقراين
لا تتعين ولا يهتدى اليها ومنهم من قال يتعين فيه اقل الجمع
لانه مستيقن والصائرون الى انه يبقى مجملا **احتجوا** بان
السارق اذا خرج منه سارق ما دون النصاب والسارق من غير
الحرز وغيره ولا يفهم المراد على سبيل الحصر وفاتنا الوضع
ولا قرينة فليس الا الاجمال ومنهم من اختار انه يبقى حجة الا
اذا استثني عنه مجهولا لقوله اقتلوا المشركين الا رجلا الا انا
اذا كان معلوما فيبقى الدلالة على ما سواه محتجا بان الصحابة
تمسكت بعمومات ولا عموم الا ونظرق اليه تخصيصات
واثبات التجوز لا يمنع صحة التمسك كما لم يمنع قوله او جا احد
منكم من الغايط فانه وان كان مجازا مشهورا صح التمسك
به فكذلك تخصيصات العموم مشهورة واذا قيل ان كذا عام
خص ليس معناه انه تحقق عاما ثم جعل خاصا بل بان قصد به الا على

وجه لم يدخل فيه ما خص فلم ينعقد عاما حاضرا هذا ما تقولون
وانت تعلم ان قولك كل كذا كذا وان كان يكذب حيث يصدق
ليس شيء اصلا من كذا لك فقد يكذب حيث يكذب فيه ايضا اعتبارا بتوالي
خبرته المحكوم عليه فيها اعم من المحكوم به فانه يكذب فيه
المستغرقتين المثبتة والنافية ويصدق فيه البعضيتان ولا
يتناقضان ولا يختلفان بالصدق والكذب بل اذا صدق النفي في
البعض يعني كذب المستغرقة المثبتة سوا وافق ذلك البعض
الاخر ام لا يوافق فوجود ذلك البعض الاخر وعدمه في تكذيب
المستغرقة سوا فصح ان المستغرقات لا يبطلها ولا يناقضها بالذات
الا البعضيات المخالفة بالنفي والاثبات لا المستغرقات فاذا قال
القائل كل فلان كتب بمرة او هو او غيره شيء من ولان ليس يكتب والقولان
ماخوذان على حقيقة الاقتضا يلزم التناقض لما سبق الا ان يختلف
الاعتبار بالاوقات اما على سبيل نسخ او على سبيل اختلاف الحكمين
بالوقتين وما خص على التقديرين العام بل بقيت الاولى مستغرقة
صادقة في وقتها والاخرى في وقتها فاذا لم يكن في كلام الشارع
من قبيل ما يصدق بحسب وقتين ولا يمكن ان يكونا القولان معا
مستمري الحكم فبقي القسم الاخر وهو ان يلزم النسخ ضرورة فان
احد يحور في قوله تعالى تدمر كل شيء بان معنى الكل البعض
فيكون القول غير منعقد عاما اصلا وليس فيه الا البعض

الغير المعين وان الحد بمعنى انه للكل ما ورا ما استثني عنه حتى
كان القائل قال كل فلان ليس الا الذي اضمرت استثناه فانه ليس
في اللفظ شيء من هذا فيكون القول في حكم البعض لان الذي اضمر
غير معلوم ولم يقترن به استثنا مجمل فليس فيه الا بعض غير
معين دخل تحت الحكم فالقول غير مستغرق اصلا وان زعم بعض
البعض فدليل زايد واذا سلم النقل فهو مبين المجمل للمجمل لا التمسك
بالعموم وكلامنا في حال المطلق لا في حالنا الان يقول كل
ذي كبد الا زيدا فهو استثنا صريح ونص والحاصل ان القول
يلزم منه اما تناقض وهو محال من الشارع او نسخ او صدق القول
بعضيا غير مستغرق اذا اريد به البعض ثم هو غير معين سوا عني
بالكل البعض او ترك الكل على مفهومه واستثني منه غير
معين فيبقى البعض الغير المعين على الاستثنا في القرين وبصريح
الكل يلزمه صدق المنوي وكذب المنطوق الا بغاية يجوزه
وليس في اللفظ انبا بجميع ما تكلفناه لهم اصلا هذا طريق
وقد سبق لك ما قررنا من كلام الذين قالوا انه تاخير البيان عن وقت
الحاجة واما الصحابة كانوا يفعلون لا نسلم للاجماع فيه وفعل
البعض ليس بحجة فثبت ان العام المخصص لا باستثنا متصل معين
مقترن لا حجة فيه وان اصلح اقسامه النسخ ولنرجع الى الطريقة
المشهورة ونورد قولا عنهم قالوا انما يمكن دعوى العموم فيما

ذكره الشارع ابتداء اما اذا ذكره في جواب السائل فانه ان
يلفظ لو ابتدا به لكان عاما كما سئل عن بئر بضاعة فقال خلق
الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او رايحته وكما
سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته فيتلقى منه
العموم الاستغراقي ان كان الالف واللام له والا فيرجع الى
الماهية العامة بمعنى عدم منع الشركة وان لم يكن كذا فلينظر
الى سؤال السائل فان لم يكن عاما كما اذا قال وطئت في نهار رمضان
فيقول له افعل كذا ولا عموم الا بالالحاق والجمع او بتعميم الحكم
لدليل اخر لا لعموم النص ويترجح اعتبار الخصوص كقوله لابي
بردة في الاضحية جذعة من الضان تجزيك وكاذنه صلى الله عليه
وسلم للعرنيين بشرب ابوال الابل وقوله لعبد الرحمن بن عوف البس
الحرير واذا كان لفظ السائل عاما واجاب مطبقا عليه فينزل
منزلة عموم لفظ الشارع هذا بالنسبة الى الاستغراق والافراد اما
بالنسبة الى الجهات فاذا سال السائل ان زيدا افطر بكيت فقال
حكمه كيت على كيت فلا عموم اذ لا يدري اعتبارات الخصوص
وجهات التوجه من كونه عامدا او ساهيا بجماع او اكل س ترك
الاستفصال مع تعارض الاحوال دليل عموم الحكم على ما قال
الشافعي ج ومراده تحقق ذلك ولعله عرف خصوص الحال
فاجاب بناء على معرفته فهذا تقدير العموم بناء على مجرد توهم

صلى الله عليه وسلم

وممايذكر ههنا ان ورود العام على سبب خاص لا
يسقط دعوى العموم حيث مر عليه السلام بشاة مولاة ميمونة
ايما اهاب دبغ فقد طهر وقال قوم يسقط عمومه وهو فاسد
نعم يصير احتمال التخصيص اقرب ويقنع فيه بدليل اضعف مما
ما يحتاج اليه لو تجرد عن الواقعة على ما يقولون وكيف يتاتى انكار
هذا واكثر احكام الشرع وردت على اسباب كقوله تعالى
السارق والسارقة فاقطعوا نزلت في رداء صفوان واية اللعان
في هلال بن امية س ان لم يكن للسبب اثر جاز اخراج الواقعة
بالتخصيص بجواز غيرها ج لا كلام في انه يدل على حكم
الواقعة وانما الكلام في عمومه لغيرها اذ يجوز ان يريد البيان
على السوال س ولا فايدة في نقل الاسباب ج له فوايد
من جملتها معرفة اسباب التنزيل وسفر الواقعة اصالة لا تخصص
لتخصص غيرها وتكثير محابص الشرع س لولا ان المراد بيان
السبب لما اخر السوال ج يجوز ان يكون له فوايد من جملتها ان نزول
القران نجما نجما كان اولى من نزوله دفعة لئلا ينقطع مدد الوحي
وبركة نزول الروح واختلاف الملك القايم بالتبليغ واذا
لم ينزل دفعة والاوقات متساوية الاستحقاق فوقوع الواقعة
رجح وقتها ولينتظروا الوحي السماوي عند كل واقعة فيزيد نفس بعضهم
ونحو ذلك ، واعلم انه لا يمكن دعوى العموم في فعله

فان الواقع المشخص بجهات تخصصه وقد زعم زاعم فيما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد غيبوبة الشفق ان الشفق
يعم الشفقين الاحمر والابيض فيحكم بانه صلى بعدهما جميعا
ولم يعلم ان الواقع متخصص فيتخصص باحدهما ولا عموم في العينات
على ما سبق ثم فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا عموم له بالقياس
الى الاحوال لا عموم له بالقياس الى غيره فان فعله المشخص لا يعم
غيره بل ولا يلزم الحاق غيره به بل يكون خاصا في حقه على ما قالوا
الا ان يقول انه يفعل بيان حكم الشرع كقوله صلوا كما رايتموني
اصلي وخذوا عني مناسككم او يقترن به قراين تدل على عموم ثبوت
الحكم كقطعه يد السارق عن كوعه وما عرف من خاصيته فظاهر
انه ليس بدليل وما تجرد عن قراين الطرفين اختار بعضهم انه ليس
بحجة ويحتمل الوجوب والندب والاباحة والحظر ايضا عند
المجوزين للصغائر عليه وقد ذهب الى التعيين كل قسم من هذه طائفة
فقوم قالوا بالحظر وانما يتوجه لهم هذا التعميم لو كانت الافعال
قبل ورود الشرع على الحظر وقد ابطل ثم يلزم انه لو اتى بفعلين
متضادين في وقتين حظر الطرفين وهو باطل ثم يلزم من اصراره
على الحظر ارتكاب الكبيرة وهو فاسد واخرون صاروا الى الندبية
واحتجوا بان فعله دائر بين الندب والوجوب والندب اقلهما
درجة فيتيقن اجيبوا بتثليث القسمة الاحتمالية

وتنزيل الاباحة على اقل الدرجات ثم ليس الواجب ندبا وزيادة
على ما سبق وقيل ان العادات تحمل على الندب وفي العادات
لا اقل من الاباحة لا احتجاجا بمجرد الفعل بل لاقتداء الصحابة
وتبركهم به وليس بقاطع فانه يجوز اقتصار موافقة الصحابة
على مواقع القران الغاية عنا واحتجوا بقوله تعالى لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة فقالوا المراد بقوله لكم
لا عليكم ذلك على الندب اجيبوا بتسليم تعين الاسوة في الافعال
على جهات يوقع عليها ان اوقع واجبه فواجب او جائزه فجائز ولا
سبيل الى التاسي الا بمعرفة قصده ولا اتى للمعرفة الا بقرينة او
قول فيكون على ما قلنا واحتج الزاعمون لتعيين الوجوب
بانه لا بد من وصف فعله بانه مصلحة وصواب ولولاه لما اقدم
عليه اجيبوا بانه مسلم ولكن لم يلزم وجوبه عليه فضلا
عن وجوبه على غيره بل قد يكون ندبا ولا يلزم من وجوبه ومصلحته
له التعدي الى غيره بل قد يكون لخصوصية النبوة مدخل كانفراده
بكثير من الاشياء واحتجوا بانه لو جاز المخالفة في الفعل
كان في القول وليس فليس واستدلوا بمنع اللزوم وان مخالفة
القول عصيان له وللملك وغيره وترك الركوب على الفرس
الاشهب ادارك الملك ليس بعصيان وايضا اللازم نكاح
التسعة على العموم وغيره س فوجب تعظيمه ج بل

في الامر والنهي لا في كل ما نفعل حتى ان نامر بما نهينا س التمسك بقوله
تعالى فاتبعوه ج في الامر والنهي لا في سائر الافعال على ما سبق
واحتجوا بمتابعة الصحابة فانهم واصلوا لما واصل وخلعوا
لما خلع واتبعوا قول عائشة رضي الله عنها لما قالت في الاكسال
فعلت انا ورسول الله فاغتسلنا اجيبوا بان هذه من قبيل
الآحاد ثم انها مخصصة بالعبادات وقد سبق قوله صلوا
كما رايتموني اصلي ونحوه فعلوا انه يريد البيان وان سلم لا يتعين
الوجوب دون الندب ثم انه في الوصال نهاهم فقال لست
كاحدكم اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فدل على نقيض
قاعدة الخصم س الاصل اما ثبت في حقه عام الا ما استثني
ج الاصل الخصوص الا ما عمم س الاول اغلب ج
لا اعتبار للاغلب اعتبر باشتباه اخت الرضاع بعشر من الاجنبيات
وتحريم الكل مع غلبة الاجنبيات وربما قال قابل المباحات
او المحظورات اغلب فليلحق الحاقه بها واذا نقل الى المجتهد
فعله يجب عليه البحث انه هل كان بيانا ام لا واعتبار قرائن
تصرفه عن كونه نسخا او تخصيص عام او اختصاصا او سهوا
ونحو ذلك وفي القرآن كثير واعلم انه لا تناقض في الفعل
الواقع فانه انما تصور في وقتين ولا انقسام لصدق وكذب والتناقض
من خاصية الاقوال واعلم ان القائلين بالعموم بخصوصه

102

بدليل قالوا وكيف ننكر ومن البين ان قوله تعالى تدمر كل
شيء وقوله على كل شيء قدير مخصص صورة من الادلة التي خص بها
العموم دلايل قطعية عقلية كما في قوله تعالى تدمر كل شيء
واوتيت من كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير ومنها الاجماع
ومنها النص الخاص كقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر
خص بقوله لا زكاة فيما دون خمسة اوسق على قاعدة من
اعتبره عاما وكتخصيص السارق والسارقة بقوله لا قطع الا في
ربع دينار وقد ذهب قوم والقاضي الى ان الخاص والعام يتعارضان
ويتدافعان لانه ان تاخر العام كان نسخا وان تاخر الخاص يجوز
النسخ ويجوز التخصيص فاذا امكن النسخ والبيان فلم يحكم بتعيين
احدهما س النسخ اندر والتخصيص اغلب ج لا اعتبار للغلبة
واعتبر برضيعة اشتبهت باجنبيات فحرمت الجميع وان غلبت
الاجنبيات س الصحابة ما اعتقدت نسخ القرآن من اوله الى
آخره وما من عام الا وخص غير قوله وهو بكل شيء عليم والفاظ
نادرة ج ولا جميع القرآن عام فان قوله تعالى تبت يدا ابي لهب
ونحوه ليس بعام ولا يحصى وكما ليس المنسوخ كله ليس بعام كله
فضلا عن العام المخصص وما نقل عن صحابي لعله مذهبه على ان
النسخ ليس بنادر واختار بعضهم تقدم الخاص وان التخصيص غالب
والنسخ فيه تقدير دخول وخروج ولا يثبت بمجرد توهم

والصحابة كانوا يتسارعون الى تقديم الخاص دون بيان طلب التاريخ
وهذا لا وجه له اما الدخول والخروج فني النص العام المقطع عنه
المخصص يتعين مثله او التناقض على ما سبق وفعل الصحابة دون
طلب التاريخ يمنع ثم لعلهم استغنوا بقراين ونحوها ومنها المفهوم
المحوي لا ينتقض بالقياس اللفظ بل اذا تعين في موضع يقطع به لدلالة
الفعل والاولى ومنها فعل الرسول صلى الله عليه وسلم
وانما يكون دليلا اذا اراد بيان الاحكام كقوله صلوا كما رايتموني
اصلي والاولى على ما سبق فنهيه عن الوصال ثم وصاله لا يدل على
رفع الحكم عن غيره وقد نهى عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة
ثم راه ابن عمر مستقبل بيت المقدس على سطح وهذا لا يصلح بيانا لانه
لم يرد الاظهار عند اهل التواتر ان كلف بالعلم او العمل وعدل ان كلف
بمجرد العمل وتحريم الاستقبال كان على ملا وفعله ذلك في الخلا
لم يقصد به الاظهار فيجوز تخصيصه واذا تعارضت الاحتمالات
فلا يرتفع الحكم عن غيره بمجرد توهم ومنها تقرير رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعض امته على خلاف موجب عام وسكوته
ويحتمل نسخ اصل الحكم او النسخ في حق ذلك الشخص خاصة او
تخصيص وصف وحال ووقت او تخصيص ذلك الشخص فلو ساوا
والمستفتي حقه خاصة ولكن لو كان من خاصيته لوجب عليه
ان يبين اختصاصه نعم ان عرف امته ان حكمي على الواحد حكمي

على الجماعة والفرض فرضوه ومنها توهم صالحا للتخصيص
عادة المخاطبين كما اذا نهى طايفة عن الطعام مثلا وكان لهما
معتادات لا يقتصر عليها لان الحجة في لفظه ولم ينبني الفاظه على
عادات الناس بخلاف عرف الناس بعضهم مع بعض كالطالب ماء على
مايدة ليشرب فيعرف انه غير الطالب المالح ومنها قول
الصحابي عند من راه حجة يخصص به ومنها يذكر
هاهنا الخبر الواحد اذا ورد مخصصا لعموم القران اتفقوا على جواز
التعبد فيه بتقديم ايهما كان واختلفوا في الواقع فمن مقدم
للخبر واخر للعموم ومن متوقف حاكم بالتقابل ومنهم من حكم
بان العام ان خص بقاطع فيجوز تخصيصه بعده بالاحاد لانه ضعف
وصار مجازا وهو مذهب عيسى بن ابان ولمرجحي العموم ان الخبر مظنون
وعموم الكتاب مقطوع به اجيب بوجوه منها ان دخول محل
الخصوص مظنون ظنا ضعيفا مستندا الى صيغة العموم وقد انكره
الواقفة والمخصصة فكيف يدعي القطع وهذا فاسد فان انكار
المنكر قاطعا لا يخرجه عن كونه متيقنا ومنها انه لو تيقن
لكذب الراوي قطعا وليس كذا بل صدقه ممكن بين لو
قصد النسخ فصدقه ممكن ايضا لا جرم لا نعلل بكون الاية
مقطوعا بها فان احتمال النسخ يبطل القطع بل اجماع الامة منع
نسخ القران بالاحاد وهذا على قول ما قالوا واذا فهمت ما سبق

سوية ومنها ان براءة الذمة يقينية قبل الورود ثم رفع
بخبر الواحد بالعموم اولى وهذه ايضا تنهدم بالزام النسخ والتسوية
المبنية على ما سبق وفرقهم بين النسخ والتخصيص سبق ذكرها
ومنها ان وجوب العمل بالخبر الواحد مقطوع به لتحليل
البضع بقول عدلين مع انا لا نقطع بصدقهما س انما يجب العمل
بخبر لا يقابله عموم ج انما يجب العمل بعموم لا يقابله خبر فهذا
على نحو ما سبق س لو كان بيانا للعموم لوجب القاؤه الى عدد
التواتر ج فلعله القي وانقطع عدد التواتر دون الوصول الينا
وبانا انه لا يجب عليه الالقاء الا الى من بمجرد العمل وان اضبطت
ما سبق استغنيت عن هذه المباحثة كلها واحتج من رجحوا
الخبر ان الصحابة ذهبت اليه اذ روى ابو هريرة رضي الله عنه
ان المراة لا تنكح على عمتها وخالتها وخصص به قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم وكذا تحويل اهل قباء الى الكعبة بقول
واحد ورد عليهم بانهم ما نقلوا بقراين ما نقلت الينا وانما المتوقفون
ومنهم العلمي احتجوا بان العموم وحده مقطوع الاصل مظنون
الشمول والخصوص مظنون الاصل مقطوع الشمول وهما متقابلا
فيتساقطان واختار بعض المتاخرين تقديم الخبر لان النفس
تتوطن الى قول العدل وكلام من يدعي اجمال العموم قوي
واقع وكلام من ينكر خبر الواحد ضعيف واذا اعتبرت ما سبق

ضعف

ثاني عشر القهار

104

ضعف هذا وان جوز التخصيص غير ناسخ فكلام العلمي اقوى
اعني التوقف الا انك بما اسلفنا كفيت المؤنة ، واختلف الذين
اعتبروا القياس والعموم كلا على انفراده في ان قياس نص خاص اذا
قابل عموم نص اخر ايهما يقدم فذهب مالك وابو حنيفة
والشافعي وابو الحسن الاشعري الى تقديم القياس وذهب
الجبائي وطائفة من المتكلمين الى تقديم العموم وقال قوم يقدم
على العموم جلي القياس دون خفيه وفرق عيسى بن ابان لعادته
بين عام مكسور السورة بالتخصيص فقاطع وعام لم يدخله التخصيص
اصلا وذهب القاضي الباقلاني في عصبة الى التوقف احتج
من رجحوا القياس بان العموم محل الخصوص ونحوه محلا والقياس
دفعوا بان الاحتمالات في القياس اكثر من وجوه الغلط
اخرى لهم ان تخصيص العموم بالقياس جمع بين القياس والكتاب
فهو اولى من تعطيل احدهما او تعطيلهما رد عليهم ان
القدر الذي عليه القائل ليس فيه جمع بل هو رفع اقتضاء العموم
وتجريد اعتبار القياس واحتج من رجحوا العام اولا بان القياس
فرع والعام اصل وكيف يتقدم فرع الشيء عليه دفعوا بانه
فرع نص اخر غير ما قدم عليه ثم ينفسخ بخبر الواحد فانه فرع
ثبت باصل من كتاب وسنة س خبر الواحد ثبت
باجماع ج فلذا القياس وهذا انما يتوجه على من قدم الخبر الواحد

اخرى لهم انه انما طلب بالقياس حكم غير منطوق لا حكم
منطوق رد عليهم انه ليس منطوق به لتعين ذاته بل الدخول
تحت عام وهو منطوق والدليل عليه جواز التخصيص بالعقل
اخرى لهم حكاية معاذ وتاخيره الراي اجيبوا
بان الكلام في كونه متعلق الذات بالكلام وليس بل هو مظنون
وهذا انما يتوجه على من يقول بالتخصيص بعض الوجوه اما من لم
يجوز صدقهما معا دون اعتبار نسخ فيعلم ان المسوقة انت على
الاتحاد بالفعل من حيث هي اتحاد وان كانت المخصوصات من
الاشخاص المتعينة فيها بالقوة والذين قدموا الجلي وفسروه
بقياس العلة والخفي بالشبه ومثل بعضهم الجلي بقوله عليه السلم
لا يقضي القاضي وهو غضبان وتعليل ذلك بما يدهش العقل
لتحويه الجايع والحاقن واما الواقفية فلتساوي الاشتراطات
المترجحين وكل واحد منهما دليل عند الانفراد ولا ترجيح جازم
لانه اما ضروري او نظري ان كان عقليا او متواترا او احادا
ان كان نقليا ولم يتحقق ولا ترجيح س هو مخالفة للاجماع
لان الامة مجمعة على تقديم احدهما ج منع الاجماع هاهنا وكل
منهم راى ترجيح جانبه ومن لم يقطع ببطلان مذهب المخالف لم
يحكم بخطائه واذا نزلنا التارك للاعتبار تخصيص العام بالقياس
معتبرا نجد الوقف اقوى لان ليس مرجح للمجتهد اما في نفسها

مصع حلم جازم لان ارباب العموم ضعفوا مواقع قولهم بالنزول
ونسبة قياس الكتاب الى الكتاب كنسبة قياس المتواتر اليه وقياس
الواحد اليه وقياس الخبر الواحد اذا عارض عموم القران
فلا شك في تقديم العموم عند من قدمه على نفس الخبر ولا يستبعد
ان يكون على قاعدة الاخرين ايضا لكن لبعده وضعفه وهذه
كلها مباحث ظنية ومما يذكر هاهنا تعارض العمومين
وكل واحد منهما اعم من وجه مثاله قوله صلى الله عليه
وسلم من بدل دينه فاقتلوه فانه يعم النساء مع قوله صلى الله
عليه وسلم نهيت عن قتل النساء والذين قدموا الخاص على
العام لانه بيان للعام اعترفوا بالتدافع هاهنا ما لم يظهر
ترجيح كما ظهر في قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم فانه يحل الجمع
بين الاختين بجهة عموم وقوله وان تجمعوا بين الاختين فانه
شمل ملك النكاح واليمين ان قوله او ما ملكت ايمانكم خصص
بالمشركة والمستبراه والمجوسية واخت الرضاع بخلاف
اية الجمع فانها ما خصصت والمبري عن التخصيص اقوى من
المشوب بالتخصيصات س هل يجوز تعارض عمومات
دون ترجيح ج منعه قوم لافضائه الى الشبهة والتهمة
وهو منفر عن الطاعة والاتباع رد عليهم بانه يجوز ان يكون
للغرو الاول وندرس عما ابتلاه ومحنة لنا ولا تكلفنا الا بما نعلم

واما التهمة بالباطل فقد وقعت للكفار كما قال سبحانه واذا بدلنا
آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر وما دل مثله
على استحالة النسخ ومما يذكر ان المجتهد ليس له ان يحكم
بالعموم ما لم يتصفح عن الادلة المخصصة لان العموم على طريقتهم
انما يثبت الحكم بشرط عدم المخصص فيلزمه البحث كما لزمه
عن الفوارق واما الكلام ان البحث الى متى يتوجه فان احتمال
الشذوذ لا ينحصر اصلا عند حد فقال قوم ومنهم العلمي
انه لا بد من القطع بانتفاء الادلة حتى يصح الحكم لان الحكم
من غير دليل قاطع جهل محض فيما بانه اذا بحث في قتل المسلم بالذمي
عن مخصصات قوله صلى الله عليه وسلم الا لا يقتل مؤمن بكافر
وهذه المسئلة طال فيها مباحثات الفقهاء فيمتنع عادة ان يشذ
عن جميعهم مدرك واشتهر هذا بما ينقض الحجر على الصحابي عن
الاجتهاد والتابعين الذين لم يسبقوا لخوض هذه الكتب ولا شك
في علمهم مع تجويز التخصيص بل تجويز النسخ وبانا انه لا نسلم ان
بعد خوض كتب يحصل له القطع ومن اين له تلقي الاحاد ولربما
وجد من لم يبث في كتاب ومما احتج به العلمي انه لا يستبعد
للمجتهد ان يدعي القطع عند الياس بعد البحث فنقول لو كان
الحكم كافيا لنصب الله عليه دليلا وهو من الطراد الاول
فليس عليه الا البحث والحكم عند غلبة الظن بانتفاء المخصص

القول في ترجيحات تجري في القياس

انما نذكر من هذا نحوا ونخرج ما هو غث جدا ونرتب انموذجا
يتمكن الذكي من استخراج نحوها فانه يلقنه الترجيح بما قل او جل
ظنا فمما يرجح به قياس على قياس ان يكون اصل احدهما مجتمعا لا
للنسخ بالاتفاق او عند بعضهم قد نسخ فلم يسلم عن الخلاف والاخر
قد سلم عن احتمال النسخ فيقدم او يكون العلة في احدهما منتزعة
عن اصل ضروري في الشرع والاخرى عن نظري فان جاحد
الضروري يكفر دون جاحد النظري والاصلان وان كانا معلومين
يكون العلة فيهما مظنونة اذ لا تعارض في اليقينيات او
يكون احد الاصلين ثابتا بخبر الواحد وما كملة اذا كان حكم
احد الاصلين ثابتا بنص يترجح على نص ثبت به الاخر بوجه من
الترجيحات التي سبقت في النصوص يترجح قياسه على قياس
الاخر ومما اختلفوا في ترجيح نقصه كالخبر الدارئ
للحد ونحوه يحصل به ترجيحا مختلفا فيه في قياسه ومما
يرجح به ان يكون دليل احد الاصلين مكشوفا ظاهرا والاخر
وان كان متفق ثبوت الحكم لا يكون دليله مثبتا فيتقدم ظاهر
العلة اذا كان قويا على الخفي اذ لم يظهر مرتبته ويتقدم ما اتفق
القائسون على تعليله على ما اختلفوا فيه على ما زعم بعضهم وزعم
بعضهم ان الاصل الذي حكمه متغير للنفي الاصلي يتقدم على

المقرر له فان المغير حكم شرعي محض ورجح بعضهم المقرر للنفي
الاصلي بعدم على المغير لتعارض الدليلين وللشرفيه   ومما ورد
ان تكون احدى العلتين ثبتت بنص قاطع وقيل رجحه بعضهم بانه
يفيد العلم ولا يتحقق معارضة الظن له وهذا لا معنى له فليس
اذا كانت العلة منصوصة يكون تحققها في محل النزاع ثابتا
ومنها ان تكون احد العلتين معتضدة بقول الصحابي المنتشر
مع سكوت الباقين وقال لمن يصرح فيه بانه انما يصح اذا لم
يعتبر ذلك اجماعا فاما من اعتبر ثبت يقينا وبطل الترجيح
اذ لا يجري ذلك بين متيقن ومظنون وهو فاسد فان الكلام
في القياس ولا كل ما ثبت علته ثبت تحققها في فرعه   ومنها
ان يستظهر بقول صحابي مقرونا فقوم انه حجة فان لم يكن
فلا اقل من الترجيح اذ هو اولى بفهم مقاصد الشرع مناسبة احتمال
ان يكون قوله عن نص وزعم قوم ان المنعكسة اولى من غيرها
لان دوران الحكم معها يدل على ارتباط وقال قوم ان ذات
وصف او الاقل تركيبا اولى من الاكثر تركيبا لان الحكم الثابت
بالابسط اكثر مخالفة للنفي الاصلي واخرون رجحوا ذات
وصفين لان الشريعة حنيفية سمحة لتبقى الاكثر على النفي
الاصلي والعلة التي يشهد لها اصلان رجحها قوم على ذات
اصل واحد لان كثرة الشهادات شرطنا غالبا كما رجحوا

الخبر

الخبر بكثرة الرواة واخرون منعوا مثاله الربا اذا علل
بالطعم يشهد له الملح وان علل بالقوت لم يشهد له ورجح قوم المقررة
للعموم على المخصصة واخرون رجحوا المخصصة فان المقررة
ما افادت مزيدا على ما عرفنا من العموم بخلاف المخصصة وهذا
مما يتامل مما سبق والمخصصة خالفت دليلا ومقررة العموم
ما خالفت فالمخصصة اضعف والذي مشابهة فرعه باصله
اكثر من القياسات رجحه قوم على ما ليس فيه الا البعض ولذلك
المردود الى جنسه كالصوم الى الصوم والفرض الى الفرض
ومنع الترجيح قوم اما في الاول فبناء على انه اذا وقع الاقتصار
على الوصف الذي ارتبط به الحكم ولم تعتبر الاشياء في
الزائد موجبا ولا علة ولا مرجحا وان احد مجرد التشبيه
عن اقتصار النظر على المؤثر موجبا للحكم فغايته ما في الباب
ان يوصف كل وصف بما به المشابهة علة بنفسه ولا يترجح
علتان متضامتان على واحدة ترجيحا تاما لان لكل انضمام
بعد قوة كالثابت بالنصين والاجماع لا يزيد ترجحا على
الثابت باحدهما والمعتدة بحكم وزائد كالجلد والتغريب رجحها
قوم على المعتدة بحكم فقط كالجلد واخرون منعوا ومما رجح
اعتباره مماثلة حكم الفرع والاصل كما رجح الشافعي في
جنين الامة قياسه على قياس الحنفي لما سوى بين الذكر والانثى

فيهما كما في الاصل وهو الحر وابو حنيفه اوجب في الانثى من الامة عشر قيمتها وفي الذكر نصف عشر قيمتها ولم يوجد هنا التفاوت في الاصل ورجح بعضهم الاخف حكما لان الشريعة سمحة سهلة واخرون رجحوا الاثقل لان التكليف من شانها الثقل ويزداد ثوابها ورجح قوم الاشد مناسبة على انقصها ورجح قوم العلة الضرورية الوجود على نظريته وان كان علتهما بالنظر والمركبه من ضرب الضروريات على المركبة منها ومن النظرية فاتمن اوصاف العلة ما سبق لكون الخمر مسكرا ومنها ما نطق نجاسة الكلب في علية منع البيع وعدمية المخالفة لدليل من ظاهر نص او غيره من سبب ظاهر او نحوه اقوى من المخالفة له ورجح قوم المتعدية على القاصرة لانها اكثر فائدة واستضعف هذا كثير لان كثرة الفروع لا تستبين به قوة العلة قالوا بل نقترح ان يقال القاصرة اولى لانها اوفق للنص وقد يتاتى ان يقدر ترجيح القاصرة بوجوه اخرى منها اشتمالها على العلة قطعا اذ هي نفس العلة ومنها امنها من خطر الاغاليط في طرفي الترجيح والتحقيق ومنها ان القاصرات اغلب اذا رجحوا الاشياء بالغلبة فان الانواع التي احاطها بالضرورة فيلزم ان يكون خواصها اكثر من خواص الاجناس فتعلل بالفصول والانواع وهي قاصرات فالقاصرات اكثر ومنها انهم رجحوا

بكثرة الاحتمالات بمثل ان يكون الخصوصية وحدها علة فتمتنع الالحاق او مجموع الخصوصية مع الجهات العامة واحدهما اقرب من الاحتمال الواحد وهو اعتبار الجهات العامة ومنها ان القاصرات فيها تكثر المشروعية بتكثير الاسباب والاحكام فان نصب الاسباب انما امور شرعية ومنها انه تكثر للحكم والفوائد اذ الفوائد المتكثرة اولى من فائدة واحدة ومنها ان فيها تقليل الاراء وتكثير النصوص فيكون كان الشارع نصها ومنها ان القاصرة الامن فيها عن الوهم نظرا والموانع في الجزئيات وتخلف الحكم فيها فان المتعدية عرضة التخلف بالموانع وانتفاء الشرائط ومنها ان المتعدية اذا اختلت او شك فيها اضطربت احكام كثيرة والقاصرة ان اضطربت تخلل بها حكم واحد واذا شك في نسخ المتعدية يقع الشك في احكام كثيرة بخلاف القاصرة ومنها ان المتعدية سهلة الضبط يستقل به العامي والقاصرات تتكثر فتبين بها قدر الحفظ والعلماء ويضاعف ثوابهم ايضا ومنها ان القاصرة تطرد في التعبدات المحضة حيث يقصر عنها القياس وفي موانع المناسبة بخلاف المتعدية ومنها ان القاصرة اذا خالفت اصلا او عموما يقل فيها المخالفة والمتعدية تتكثر فيها ولهذا اكثر من رجح المتعدية اعترف بان القاصرة عند مخالفة دليل ارجح ومنها ان المتعدية يتضمن فيها احتمالات من احتمال عدم عليتها واحتمال عدم اطرادها واحتمال المعارضات

المختلفة للحكم في مواضع الاستناد واحتمال مصادفتها للنفي الاصلي
حيث يكون حقا والقاصرة لا يوصف فيها كل هذه س لو اخطأ فهو
القاصر يكون رفعا لاحكام كثيرة شرعية ح لو اخطأ بتعدي المتعد
يكون وضع احكام كثيرة غير مشروعة اصلا على انه لا يلزم من القصر
رفع احكام كثيرة ولا يخليها من علة لجواز الثبوت بعلل اخرى اذ يجوز
تعدد علل حكم نوعي ونحن اذا لم نجد علة لا نكلف بل يبقى معنا
البراءة الاصلية بخلاف ما لو وضعنا احكاما شرعية فقد خالفنا
بعد النفي الاصلي فهذا في ترجيح القاصرة وجه اخر اي اعتبار الخطر
في الوضع والرفع س في ترجيح القاصرة حسم باب القياس ح
كلامنا عند التساوي في سائر الوجوه فيجوز ان يترجح المتعدية
بما يدل على صحة قياسها وبامور اخرى لا باعتبار عموم التعدية
فقط فيترجح ونحقق القياس وغرضنا من ترجيح القاصرة ليعلم
ان اعتمادهم في المواضع على قولهم المتعدية اولى لا طائل فيه هذا
ما اردناها هنا

الفصل الرابع في بقية اصول وموهومات

اصول وبنظر في الاجتهاد

اعلم ان من المأخوذات اصولا الاستصحاب وقد دل العقل على براءة
الذمة ونفي الحرج وما استروح اليه راغبوا الحظر قبل ورود الشرع
من ابطاله فصوم شوال وانتفاء وجوب السادسة من الصلوات

باق على البراءة الاصلية س بعد ورود الشرع لا نعلم انتفاء السمع
وعدم العلم بالشيء ليس علما بعدمه ولا يجوز بتوج ح من الاشياء ما
نعلم عدم وجوب وحظر فيه كصوم الشهر الثاني والزائدة على
الخمسة فليس انا لا نعلم وجوبها بل نعلم لا وجوبها ومنها ما نظن
انتفاء السمع فيحكم بانتفاء الحكم ظنا ومبنى الظن استفراغ مجهود
في الطلب والبحث حتى يحصل الظن بالعدم س يجوز ان يكون
حكم ولا دليل عليه ح فيكون تكليفا بالمحال فانه تكليف
دون ان يظن او يعلم انه مكلف فكيف يتمهد له المكلف ثم الذي
لم يبلغنا ليس دليلا في حقنا س اشترك العامي والمجتهد فكل ما
لا يطلع على دليله ولا يلزمه حكمه ح فرق بين طلبتهما كما بين طلبي
محسوس لمن اوتي حاسته ولمن لم يؤت فليس يأسهما عن الوجدان
بالسواء والاستصحاب يقال على وجوه منها ما سبق ومنها
استصحاب نص او عموم الى ان يرد نسخ او تخصيص ومنها استصحاب
حكم ثبت شرعا كشغل ذمة بالاتلاف او سبب ملك الى ان يثبت
ما يزيله وهذه معتبرة ومنها ما لا يعتبر كاستصحاب الاجماع
في موقع الخلاف وقد اعتبره قوم كوجدان الماء في اثناء الصلاة
فقالوا الاجماع منعقد على صحة الصلاة قبل الوجدان فاذا وجد
مضى في صلاته ورؤية الماء هو المنسوب هاهنا اوله غير صاف
وقد طولوا بمناسبات والملخص ان الكلام هل وقع الاجماع

على صحته بعد الروية او يستدل بعدم الاجماع او يدعى ابهام شي
واحد او يلزم من الاجماع على شي بنفسه او يكون شي اخر مجمعا عليه
الاول ممنوع الثاني استدلال الثالث ممنوع فان المسئلة لا تصير
واحدا والرابع لا يلزم وليس بوجوب الرجم لحصول الماء الذي اختلف
بوجوده وعدمه اعتبار الصلاة وكل دليل يصادمه نفس الخلاف
لا يثبت به محل الخلاف والاجماع تصادمه نفس الخلاف بخلاف
العموم فان التخصيص يستدعي دليلا ونفس الخلاف لا يصادمه
وكذا نحوه س الاجماع يدفع الخلاف فكيف يرتفع بالخلاف
ج مسلم انه لا يرتفع بهذا الخلاف واما عند التكافؤ فالترديد
ممنوع ويندفع اصل تحققه بتحقق الخلاف س الصحة الاجماعية
متيقنة والبطلان مشكوك واليقين لا يرتفع بالشك ج لا يبقى اليقين
عند الشك والقواعد القطعية من الاصول لا يلحق بتعبدات شرعية
بوصف باستثناء رضعة او ميتة بعشر اجنبيات او مذكيات فان
الشك الطاري ارتفع به ما كان متيقنا مثله والصور الفرعية
متعارضة س الاصل البقاء او ثبوت الحكم في الدوام لا يحتاج
الى دليل ج هذا تعليل البقاء وعود الاستدلال بنمط اخر لا
التعدية بنفس الاجماع والتعليل بالمعنى طريق في الاستدلال لا انه
ينفي الصحة لا ينفي نفس الاجماع ومما اختلفوا فيه ان النافي
هل عليه دليل والصحيح ان عليه ذلك لانه ان كان معتقدا

للنفي وليس بضروري فتعين كونه نظريا ولان مما يفيده العلم
به فاذا ادعى النفي فله ان يدعي نفي علمه او ظنه وان كان شاكا
او مقلدا فذلك شيء احتراز يستوي فيه النفي والاثبات وقال قوم
ليس عليه ذلك ويحتج بوجوه منها ان المدعى عليه لا بينة عليه
لانه ناف اعتبارا بقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين
على من انكر وهو فاسد فانه الحاق المواد القطعية بالتعبدات
الفرعية س شارك النافي في العقليات النافي في الشرعيات في
مدار اسقاط البينة وهو العذر ج الامور العقلية لها لوازم
عامة او غير عامة يستدل بانتفائها على انتفائها كقولنا لو كان
الباري جسما كان مركبا او لو كان مشارا اليه لكان منقسما او غير
ذلك بخلاف الشاهد فانه يحتاج الى لزوم النافي في جميع الاجزاء
الزمانية ويتعذر عليه ثم النافي في الوقايع الجزئية لا يحتاج في علم
نفسه بانه ليس لزيد عليه شي الى دليل بخلاف النافي العقلي
فانه واسطته فكره في غير مواقع الضرورة فلا امكان للالحاق
ثم لا معنى لهذا البحث فانه لا يمكن الاعتقاد دون مرجح وما كلف
الله على انسان ان يشترك في مسئلة لو امتنع المتنازعان عن الاستدلال
لا يعاقب على تركه واذا استفسر الزاعم فسلوك فساد شرحه
ومن المأخوذات اصلا مما يختلف فيه قول الصحابي فمن الناس من
اعتبره حجة مطلقا ومنهم من اعتبره حجة فيما يخالف القياس

لا غير وآخرون اقتصروا في الاعتبار على الأربعة وآخرون على
الستة فالأولون احتجوا بقوله عليه السلام أصحابي كالنجوم
بأيهم اقتديتم اهتديتم وقالوا الزمنا اتباعهم انا نعتد به كاتباع
الراوي والمقتصرون على الأربعة احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي والآخرون
منهم بقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي وقد دفعوا
وخصومهم نزلوا الكل على اتباع العوام لفتاويهم وأخذ الشريعة
وتلقي الأوامر والنواهي والمشاورات لا على تقليد الصحابي إن كان
مصيره لما صار للاستنباط فالحجة هو القياس لا قوله وتشاركه
فيه غيره أو النص فالحجة هو لا قوله وقد اشتهر من الصحابة
تفويضهم كثيرا من الوقائع إلى التابعين لقول أنس سلوا مولانا
الحسن فإنه حفظ ما نسينا يعني به الحسن البصري فإنه كان
مولى الأنصار ونحو ذلك كثير ثم كيف يتأتى الحصر في اثنين
أو أربعة فإنه يوجب حرمة الاجتهاد على التابعين ويجب الاقتصار
على قولهم وليس كذا س أليس عبد الرحمن بن عوف بايع عليا
على شريطة اتباع الشيخين ج أليس لم يلتزم به لم توافق قواطع
الأدلة لا يقدح فيها استرواح واحد فعسى اعتقد الخطأ والذنب
خصوصا بما خالف القياس زعموا أنه إنما يتعين حمله على سماعه
وهذا اعتراف بأن قوله نفسه ليس بحجة ثم تعال لهم يجوزان

يعتقد غير القياس قياسا أو صار إلى قياس ضعيف واختلف قول
الشافعي في تقليد الصحابي فقال في القديم يقلد إذا انتشر قوله ولم
يخالف وقال في الجديد إن العالم ليس له تقليد الصحابي كما لا يقلد عالما
غيره وإن كان يجوز تقليد العامي للصحابي بل ولغيره من العلماء بل
يجب ويجوز أن يترجح أحد طرفي النقيض على حجة الآخر بقول صحابي
لأنه يثير غلبة ظن مجتهد وينزل منزلة القرائن على ما سبق
ومما اختلفوا فيه من الأصول الاستحسان والاستصلاح
ونقل عن الشافعي أن من استحسن فقد شرع وقد فسره بعضهم بأنه
ما يستحسنه العالم بعقله وقد تمسك في اعتباره بقوله تعالى
الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وهو ضعيف لأنه مضاف
إلى القول المسموع وهو المنزل الذي أشير إليه في قوله تعالى واتبعوا
أحسن ما أنزل إليكم ومن حججهم قوله صلى الله عليه وسلم ما رآه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن اجيبوا بأنه من قبيل
الآحاد لا يثبت به أصل ثم إن حمل الآية والخبر على العموم للآحاد
أو أي شرذمة اتفقت فينسخ بالصبيان وعيبات النساء وعوام
الرجال وإن حمل على الجميع لا على كل واحد فهو إجماع وهو حجة س
يشترط فيه الأهلية ج إذا لم ينظر في الأدلة فأي فائدة في الأهلية
ومن حججهم أن الأمة استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة
الماء والسكون وشرب ماء السقايين من غير تعيين ثمن اجيبوا

بانه ان فعله كله من انعقد به الاجماع فهو اجماع وربما عهد في
عهد الرسول او الخلفاء ما لا اصل وقد اول الاستحسان بعضهم بانه
دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يمكنه التعبير عنه وهو فاسد لان ما
لم ينضبط لا يتاتى البناء عليه وما انضبط لا يتقاضى التعبير عنه
وقد اوله الكرخي وقال ليس هو الحكم بلا دليل بل بدليل هو ذلك
العدول بحكم المسالة عن نظائرها بدليل خاص من الكتاب والسنة
وعند ذلك يرجع النزاع الى اللفظ ولا تنافس الا في تسميته
استحسانا من دون اشتراك مشاركيه **والاستصلاح**
ايضا مختلف فيه واعتبره مالك ومن الناس من جوز اتباع
المصلحة المرسلة فيما لم يوجد فيه دليل مطلقا ومنهم من منع
مطلقا ومنهم من فصل وفرق بين الضروريات وغيرها وقسم
المصلحة الى ما هي في رتبة الضروريات والى ما في رتبة الحاجات
والى ما في رتبة التزيينات ولكل قسم مشروع لاصله ومشروع
لتتمته والمصلحة عبارة عن جلب منفعة ودفع مضرة قال
ولا نعني من حيث انها مقاصد الخلق بل من حيث انها مقاصد
الشرع قال ومقصود الشرع من المصالح خمسة ان يحفظ دينهم
كما في اباحة قتل دعاة الزيغ وائمة الضلال المعرضين عن ايات الله
الذين الحدوا عن مقتضى فطرة الله التي فطر الناس عليها وان
يحفظ نفوسهم كما في ايجابه القصاص وعقولهم كما في تحريم

شرب الخمر وايجابه الحد ويحفظ انسابهم كما في شرعة النكاح
وحد الزنا ويحفظ اموالهم كما في شرعة النكاح وقطع السرقة فهي
خمسة وما في مرتبة الحاجات كتسليط الولي على نكاح الصغيرة فذلك
لا ضرورة فيه لكنه يحتاج اليه لاقتناء المصالح وكتزويج
الصغير اغتناما لفرصة الكفاءة لا لحاجة الشهوة الناجزة
وهو تتمة هذا القسيم ومنها ما يجري مجرى التزيينات والتحسينات
كسلب صحة نكاح الحر ذي الطول بالامة وغايته لشرف الحرية
عند من يرى ذلك وجعل اعداد الطلاق مختلفا بالحرية والرق
وحصر زوج انكاح العبد في الاثنين جمعا ونحوه قال وفي
القسمين الاخيرين لا يجوز العمل به دون شهادة اصل ويرجع
الى الاستحسان قال واما ما في مواقع الضروريات ففيه نظر
فان لقائل ان يقول الكفار اذا تترسوا بجماعة من المسلمين وقد
اتفق الحط على وجه لو امتنع المسلمون عنهم لتترسهم بهم يستاصل
واسا ولو رمينا بالضرورة يلزم قتل معصوم ولم يعهد من الشارع
الحكم به ومع ذلك يلزم الحكم بالمحاربة حفظا للدين
لئلا يلزم ان يكون الشيء رافعا لنفسه وموجبا لبطلان ذاته
قال وليس هذه كمسالة السفينة اذا افضى الامر براكبيها
الى انهم لو غرقوا واحدا لتخلص الباقون فانه لا قرعة او لو قرعة
والقرعة غير مشروعة فيه ولا مصلحة كلية كالتترس ولا لجماعة

مضطرين نخصه اذا ارادوا قتل واحد ولا لنترس كفار في قلعة
بمسلم فانه معصوم وان المصلحة في كل هذه ليست كلية لانه
لا يحتمل الترك استيصال جميع المسلمين وليس في معناه قطع
اليد للاكلة فانه يقدح فيه الرخصة وهو اضرار للشخص
لشيء لمصلحة نفسه اعتبره الشارع بالفصد والحجامة س
ملحق في اختيار الكثير على القلة مسئلة السفينة بالترس المذكور
اجيبوا بان الكثير ملغاة بتحريم قتل مكرهين شخصا وتحريم
اكل مسلمين مسلما فتعين كون المصلحة كلية مختصة بوجوب
الرعاية اما في نفسها المصالح الى المراتب الثلثة فتقبل المسامحة
وان كانت الاقسام قد تتداخل فان نصب الولي للصغير
في الضرورة ليس اقل من قطع اليد بل للسياسات يقطع اليد اعلى
قياما منها بحفظ مال الصغير فهو احوج والكبير يحفظ
ماله من السارق بخلاف الصغير وكثيرا ما يعد في الترتيبات
كالمادورات وشهادة العبد قد تأتي اثبات الحاجة فيه من
ضرر ونحوه الان الذي يحتاج ان نعتقد صحة تقسيم المصالح الى
المناصلة والمتممات اما المتممات فلتحريمه القليلة حيث حرم
والنظر لافضائه الى الزنا ولتحريمه الملاهي لدعوتها الى الشهوات
ونحو ذلك واما المناصلات فلمصالح اصل النكاح وتحريم الزنا
واما مثال الترس فهذا الاثبات اعتبار المصالح المرسلة في الضروريات

113

تتقارب لانه اثبات اصل بتوهم فرض صورة لا تقع فان مثل هذا
الترس كاد يكون كالممتنع بحيث لو تركوا انقلعت بلاد الاسلام
ولا تبقى لهم معاقل الا الثغار واما شريعة الاستحسان بانه متابعة
الهوى ففاسد بل متابعة العقل الصحيح والنظر الصادق وقوله
يلزم اشتراك العامي والائمة فاسد فان العامي لا يأمن المخالفة
في استحسانه لحكم شرعي بخلاف المجتهد فانه يقتصر به على ما لم
يجد فيه دليلا اخر يترجح عليه كما قلنا في القياس انه لا يعدل اليه
الا عند اليأس عن النص ولا يحكم بالعموم والدليل على
اعتبار المصالح المرسلة انقياد عمر والصحابة لابي بكر في جمع
القران ولم يكن لهم فيه نص ولا هو ملحق باصل اصلا بل ما روي
عنهم صريح في ان ابا بكر خشي انقراض القراء لما وقع من القتل
في قتال مسيلمة وقتل كثير من القراء فلم يكن الا مجرد راي مصلحة
واجماع الامة على تصحيح ذلك بناء على ما علل اجماع على اعتبار
المصلحة وكذا احرق عثمان بعض المصاحف لمفسدة كان
توقعها وعدم انكار الصحابة ومن ابن يجيء له اصل شاهد
ومنها اعتبار عمر التاريخ بعد ارشاد هرمزان من رستم الفرس
وكان يسمى عندهم ماه روز ثم استحسنته الامة لمصالح فيه واعتبر
اجماعا بعد حضر عمر زمانا الى ان اتفق راي هرمزان ومنها منع
على قتلة عثمان ولم يكن فيه اصل غير ما راى فيه من المصلحة ثم

لما انتهت الخلافة الى معوية منع ايضا وما انكر عليه احد
بسبب ذلك ومنها اتفاق علي وعمر على قتل الجماعة بالواحد
وليس يتاتى قياسه على واحد لانه لم يوجد من كل واحد قتل تام
والقتل الواحد لا يمكن تصور ايقاعه الشخصي بناء على علتين
كالمثنى فلم يكن الا رعاية مصلحة الدنيا وقول علي في الشارب
اني ارى عليه حد المفترين ليس فيه الحاق اصلا ولا اصل ولا
جامع بل مجرد استحسان ثم قد صح من الصحابة والتابعين
الكراهة في تنقيط المصحف والنهي عن ذلك ثم فيما بعد حجاج
نقطوه باسناده على كره من السلف مشهور ثم شاع في الامة وسقط
الانكار لما راوا فيه من مصلحة الضبط وقال صلى الله عليه
وسلم لا تجتمع امتي على الضلال وقال لا يزال طايفة من امتي
ظاهرين على الحق فليس الا الصوب ولا يمكن دعوى قياس للحجاج
فيه ولا انكار السلف الا كاهل بشرهم فاذا ثبت صحة القياس
بما سلف من الاحاديث بل صحة كالخبر الواحد فشواهد العمل بالاستصلاح
اكثر من شواهدهما ومن ذلك نصب ابي بكر دون نص قاطع
اماما لم يكن الا لما راوا فيه من المصلحة ومبنى الاجماع حيث
لم ينقل نص قاطع لم يكن الا بناء على مصالح اعتبروها ومما
يدل على ان المصلحة مطلوبة من جهة الشارع قوله صلى الله
عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة وقوله حكاية عن الله

خلقت

بالعشر البقجار

خلقت الخلق ليربحوا علي لا لاربح عليهم ومنها قوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى هو الذي خلق
لكم ما في الارض جميعا وقوله تعالى ولتبتغوا من فضله وقوله
اعطى كل شيء خلقه وايات لا تعد ولا تحصى وكذا من الاخبار
فالاصل اعتبار المصالح لسنا نقول بوجوب رعايتها على الله بل
لوقوع ذلك شرعا ومعاينتها بما رحمة الله ولو لم يكن الا قوله
صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام لكفى ولهذا
اباحه لقتل المؤذيات ذوات الضرر واذ نفي الاضرار مطلقا
تعين وجوب رعاية المصالح ودفع المفاسد حتما س فيجب الا يكلف
لتتم المصلحة ج في التكليف مصلحة اعلاما في تركه ثم الاصل
ليس من شرطه الا تخالف بل يخالف وسقى لا عند عدم محل
المخالفة س هو وضع الشريعة ج كما ان الشرع لنا اذن
بالقياس مما ثبت به ما كان شرعا منا فاذا اعتبر المصالح والاستحسان
كما قال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وغير ذلك
مما عددناه فيكون الثابت بالاستحسان والاستصلاح ثابتا
بالشرع لا بالراي كالقياس سواء او يكون ثابتا بالنص العام ايضا
س فلكثير من المصالح ما التفت اليها الشرع ج لا يمكن
تخصيصه اصلا وما يعتبر مصلحة نوهمها الغاها الشرع بوجود فيها
مفاسد وقد يكون مصلحة لا يلتفت اليها الشرع لا لاعتبارها

يودي الى دفع مظنة اعلى منهما واحلال حكمة كلية والمصالح
الجزئية لا يلتفت نحوها عند اعتبار الكليات وزبد الفقيه
اذا سلك لحاجة له ما سبه مال غنى بمناسبة ولكن لا بد من فتح الباب
مقاصد لا تندفع س الحكم حقيقة فلزم رعاية الاوصاف
ح الحكم والمصالح اظهر من الاوصاف الدقيقة فان طباع
الناس كافة مستجدة بالبحث عن المصالح وهم لها افهم منهم للاوصاف
المستخرجة ومن انصف وجد بما قلنا الاستصلاح اقوى من كثير
مما يعتقدونه

القول في امور تذكر في الاجتهاد

انهم قد اختلفوا في ان كل مجتهد في الظنيات مصيب واختلفت
الرواية عن الشافعي وابي حنيفة فذهب قوم الى ان المصيب واحد
وقال آخرون كل مجتهد مصيب واختلف الفريقان جميعا في انه
هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين فذهب محققو المصوبة
الى ان ليس فيها حكم معين يطلب وذهب بعضهم حتى نفر من
المصوبة الى ان فيها حكما معينا يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطلب
من مطلوب وقالت طائفة المصوبة لكن لم يكلف المجتهد اصابته
فلذلك كان مصيبا وان اخطأ ذلك الحكم المطلوب فانه لم يؤمر
باصابته بمقدار ما كلف والقائلون بان المصيب واحد اتفقوا
على ان فيها حكما معينا ولكن منهم من زعم ان لا دليل عليه ومنهم

من زعم ان عليه دليلا قطعيا ومنهم من زعم ان عليه دليلا ظنيا
والموجبون للدليل الظني منهم من زعم انه مكلف بالاصابة ومنهم
من زعم انه لم يكلف **ومما يذكر** في هذا الباب ان ما نص
الشارع عليه ولم يقدر المجتهد عليه ولم يبلغه بسبب من الاسباب
فقبل ان يبلغه ليس حكما في حقه عند قوم ولا اثم بما لم يقدر عليه
بخلاف القادر اذا لم يجتهد في الطلب وذهب بشر المريسي الى ان كل
مسئلة فيها دليل قطعي وزعم ان الاثم غير محطوط عن المخطئ
فالاول وهو فاسد لان الصحابة لم يؤثم ولم يفسق بعضهم بعضا ولا
منعوا الطلبة عن متابعة بعض ولا زالوا مختلفين في الوقائع غير
مستنكفين المخالف كتفسيقهم الخوارج والروافض س قد نقل
الاختلاف رضي قال ابن عباس الا لا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن
الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا وقال ايضا من شاء باهلته فان
الله لم يجعل في مال النصف والثلثين وقالت عائشة اخبروا
زيد بن ارقم انه احبط جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي بمخالفة الصحابة ح نقل الينا من تغليط بعضهم بعضا
وتسليمهم لكل مجتهد ان يحكم بما لاح وقد افادة النفس فلا
معارضة مثل هذه الاحاد ثم ربما انكروا حيث انكروا الخطابين
عرض لهم او لم يستوفوا الفكر او اخذوا الظنيات يقينية
او بالعكس ولسنا ندعي الا من النظر بفاسد ثم اذا فتشنا

آراء الناس في الطيبات لم يجد فيهما دليلا قاطعا في جميع دواوين
الاحكام ش عليهما ادلة ظنية ثم اخطاها فقد اخطا ح
الامارات الظنية ليست ادلة لذواتها بل تختلف بالاضافات
فرب محرك ظن لزيد لا يحرك ظن عمرو كما راى ابو بكر التسوية في
العطاء اذ قال الدنيا بلاغ وانما اسلموا لله واجورهم على الله حتى
قال عمر كيف نسوي بين الفاضل والمفضول وراى التفاوت عمر
وامضاه في زمانه وكل منهما سمع عن صاحبه شرح حجته ولم يرجع
الى قوله وكل انسان له مزاج خاص وطبع وعادات فيختلف
ميله او ظنه اختلاف ميل الناس الى الصور والاطعمة واختلافهم
في الخوف والطمع والجبن والشجاعة وميل ارباب العادات
الى ما مارسوا من صناعاتهم ومن ههنا تعلم المناظرين وان استظهروا
احدهما باحتمالات وحجج كثيرة تمكن الاخر من ان يقول انا هذا
بعد لم يحرك ظني وهذا الواحد الذي اشار اليه ان الظني ما ذكرت
الى ان ينقطع في مقتضى ما سلمه فاحفظ هذا واحتج مخصصوا
التصويب بواحد بحجج منها ان هذا المذهب في نفسه محال لانه
يؤدي الى الجمع بين النقيضين وهو كون شيء واحد واجبا غير
واجب محظورا مباحا حتى بالغ بعضهم فقال هذا مذهب اوله
سفسطة واخره زندقة اجيبوا باختلاف الاضافتين
لوجوب الصلاة على الطهر وعدم وجوبه على الحائض وغيرها

ده حلال

وباختلاف حال المقيم والمسافر وحل امراة لزيد وحرمتها على عمرو
بل كرؤيته بسهيل وكون زيد ابا اخرى لهم سلمنا انه ليس
بمتناقض الا انه يؤدي الى المحال كالمجتهد المتزوج بالمجتهدة
او الشفعوي المتزوج بالحنفية اذا قال لها انت بائن ورات المراة ان
الكنايات قاطع فيسترجع وتدفعه فيما نحن فيه اجيبوا بوجوه
منها ان قولنا فيه كقولكم فانه وان فرض فيه دليل اذا لم يثبت
المصيب وان كان واحدا يلزم التوقف ثم يحتمل ان يقال يرفع
الى القاضي او مجتهد اخر او يحكم غالب اخرى لهم
انه لو صح ما قلتموه لكان لكل من المجتهدين في القبلة الاقتداء
بصاحبه اجيبوا بان من العلماء من جوز ذلك ثانيا يقول
انما يجوز الاقتداء بمن صحت صلاته لا لنفسه بل عند المقتدي
واذا كانت على وفق اعتقاده فاسدة فلا يصح الاقتداء به وان
صحت عند المصلي اخرى لهم ان صح التصويب يجب طي
بساط المناظرات اذ كل حق ح ليس فائدة المناظرة دعوة
الخصم الى المذهب فقط بل الاغراض منها يجوز ان يكون في المسئلة
نص قاطع او دليل قاطع فيبحث رجاء ان ينكشف له وجوده او
عدمه وقد يجب بهذا الاعتبار اذا تعين طريقان ومنها رفع
تهمة معاندة نسبت اليه او تهمة مخالفة قاطعا فيتفطن لانها
اولنظر ان مذهبه اقوى او يستفيد هو وخصمه دليل سبيل

الاجتهاد ويحد الفكر لترتقي الى القطعيات وهذا هو اهم
فوايد المناظرة واحتجوا بنقليات فمنها احتجاجهم
بقوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الى قوله ففهمناها
سليمن فاختصاص سليمان يدل على تخصيص الصواب دفعوا
ان من الناس من انكر اجتهاد الانبيا بل لم يسلم اجتهادهما ولكن
كانا محقين ونزل النص موافقا لسليمن وهذان ما يسلمان
اما الكلومه في القران مدلوله واما نزول النص فها يسد فان داود
ما كان صاحب شريعه وان نزل حكم بنصوص سليمن فتعين مذهب
الخصم وما ذكروا فيه واه والاليق ان يدعي وقوع شبهه للمسالكين
طلبها سليمن قبل ان طلبها داود ولا يخلوا مع ذلك عن تعسف ۝
ومنها التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم
فاصاب فله اجران وان اخطا فله اجر واحد دل على اختصاص
الصواب بواحد احيبوا بان هذا على ان كل مجتهد مصيب
فان المخطي الحاكم بغير امر الله كيف يثاب س فلم اختص المصيب
باجرين ج لعطا الله وقدره وهذا الجواب ايضا فاسد اذ
بعيد منع الانقسام الى مصيب ومخط والمخطي من حيث انه اجتهاد
اصاب وان اخطا في الحكم فيثاب لاستفراغ المجهود والاليق
لتقسيم الخبر يعني اخرى لهم التمسك بحذر الصحابة كما في حكاية
ابي بكر في الكلالة وقول علي لعمر ان اجتهدوا فقد اخطاوا وان جهدوا

ان يكون الاثم عنك زايلا ولما كتب ابو موسى كتابا عن عمر
كتب فيه هذا ما اري الله عمر فقال امحه واكتب هذا ما راى عمر
فان يك خطا فمن عمر اجيبوا بانا لا ننكر امكان الخطا بترك
استيفاء النظر واخرى لهم انه لابد من مطلوب هو حكم
الله اجابوا بان المصوبات قد بينا عدم تكليف من لم يصل اليه
بها واما العريات عن النصوص ولا حكم فيها الا ان حكم الله خطابه
وخطابه بان يسمع من الرسول او يدل عليه قاطع من فعل الرسول
او سكوته فاذا لم يكن خطاب مسموع لا للنبي ولا لملك
وحي ولا مخاطبه س على ادله ظنيه ج قد بينا انها
امارات تختلف بالاشخاص والاحوال س اضطررنا الى
هذا لضروره الطلب فيستدعي مطلوبا ج اخطاتم اذ
ظننتم ان المجتهد يطلب حكم الله مع علمه بان حكم الله خطابه
واذ لا نص ولا خطاب ولا حكم وما هو الا كما يقال لمن على
شاطي البحر ان غلب على ظنك السلامة ابيح لك الركوب وان
غلب الهلاك حظر ولا حكم لله عليك قبل حصول الظن
ولا في واقعه من الوقايع واكثر هذه الاجوبه فاسد اما
طريقة الشافعي فيجب ان تفرض في عامي له الى مفتيين سايلا اي
لمستفت هل ينقض وضوي او مسله اخرى فقال احدهما
ينقض وضوك والاخر قال لم ينتقض فان الحكمين تواردا

على شخص واحد دفعة متقابلين س ان امتنع هذا الاسلوب
وان امتنع ذلك فلا ج ولا يجوز لاحدهما ان يقول لا مطلقا او
سقط بل يقول ان اتبعتني فظني امارتك وان اتبعته فظنه امارته
وهذا فاسد فان المفتي يحكم فيهما باللزوم مطلقا ثم يلزم حصول
امارتين للقاضي متنافيتين بخلاف ما اذا اشتبه واحدهما بخط
فيلتبس عليه فانه ممكن اما الامارتان الصادقتان معا على
طرفي النقيض فمحال ثم نصب حكم الله فيهما مبنيا على خاطره
ان خطر بباله اتباع احدهما جزافا صار ذلك حكمه وهذا
مستبعد ولكن الحجة حيث الطلب فانها قاطعة لانه لا بد
من تعين المطلوب فانا اذا تفكرنا في ان الحكم للاهل ثبت ام لا ان
يطلب انه هل ثبت عندنا او في نفسه او عند الله لا وجه لطلب
ثبوته عندنا فانا بعد ما نظرنا ولا عرفنا فتعين ان يكون ما طلب
ثبوته في نفسه او عند الله فيتعين احد طرفي النقيض قبل نظرنا
ثم نذكر عبارة اخرى فنقول لا بد من دليل ومدلول فهو
كقولك حكم كذا ثابت والدليل يجر لظنك بان شي كذا ثابت
ولا يمكن الاخذ على ان الدليل دل على ثبوت شي لنا في ظني اي
جر ظني الى ان شي كذا ثابت في ظني فيتقدم الثبوت في
ظنك على الثبوت في ظنك حتى يدرك الدليل على انه ثابت في
ظنك وهذا محال والدليل يحصل العلم او يحرك الظن بالثبوت

في نفسه لا يحرك الظن بالثبوت في الظن الذي يحرك الى الثبوت
ومن عرض عليه هذا لم ياخذ لهذي فاحسن به فانه مرذول
وكذا اذا قال القايل لراكب البحر ان غلب على ظنك ابيح لك
وكان مطلوبه ان الشرع قد اباح لي لا انه هل هو مباح
في ظني وظننا ثبوت شي اذا صدق يكون ما بعد الثبوت التي
لا علة له وظن شي يجوز ان يكون امارة لشي اخر والظن
موقوع الشي التابع للدليل الدال عليه ليس دليلا عليه بل تابع دليل
عليه في نفسه والاحكام الشرعية ما كلفنا فيها بمجرد الظن
فانه لو اختل جزء من القياس لا يصح الاجتهاد اصلا بل يظن
كامل من دليل صحيح وليس صحة الدليل لافادته ظنا ما فان
الفاسد قد يفيد ظنا ما بل صحة الدليل الظني لافادته ظنا
صادقا لا لاتفاق بل لجهة موديه فيه وصدق الظن لمطابقته
الامر نفسه س صحته لكمال الشبه ج فلما نعني
الشبه فهل هو الا صدق الظن ثم حكمه الظني يحتمل
الصدق والكذب فلزم مطابقته الخارج ولا مطابقته اذ لا
يخرج من الصدق والكذب واعاده هذا الدليل عن المصوبة
بان العري عن النص عري عن الحكم والخطاب فاسد فان الثابت
بالاجماع او بقاطع احد من الرسول ليس بثابت بالخطاب وهو حكم فعل ح
فليس كل حكم الله متلقى من خطاب ومما نذكر

ها هنا انه اذا تعارض دليلان ولا يتبين الترجيح ذهب مخصصوا
المصوبة الى التخيير ولم تخل الاحكام عن دليل فلزمه
الوقف او تقليد مجتهد آخر والمصوبة اختلفوا فمنهم من حكم
بالتوقف لانه مكلف باتباع الظن والظن لم يحصل والقاضي ذهب
الى التخيير للتعارض واستبعد بعض المصوبة هذا للتنافي فاذا
قيل اعتبروا تعدد الجهات فلا تنافي ولو خيرنا الشارع كان
له ذلك ورجح بعضهم هذا بان التوقف لا نهاية له والجمع
ممتنع وتعيين احدهما بعينه تحكم فيلزم التخيير كما في خصال
الكفارة وفيه وهن بيّن **ومما** يذكر اتفاقهم
على ان من فرغ من الاجتهاد لمسئلة التقليد اما العامي او العاجز
في بعض المسائل وان قلد في بعضها لنقصان ملكته فيلزمه التقليد
فيه والمجتهد دون الملكة التامة على اقتباس الاحكام
من مداركها اختلفوا في جواز تقليده ووجوب الاجتهاد عليه
فجوز احمد بن حنبل وسفيان الثوري تقليد العالم العالم وجوز
محمد بن الحسن تقليد العالم للاعلم وآخرون جوزوا التقليد فيما
يعمل لنفسه لا فيما يفتي وآخرون منعوا تقليد ما وراء الصحابة
وذهب القاضي الى تسوية المنع اذ الخطأ في الكل ممكن
ولم تثبت العصمة لواحد ولا يؤمن الالتباس عليه فليس لمن
له الاجتهاد ان يقلد بخلاف العامي فانه عاجز **س**

لم ينقل عن طلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف الشروع في
الفتيا **ج** هم اقتصروا على الاجتهاد لانفسهم وما قلدوا **س**
قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر **ج** لا حجة فيه اما اولا فلانه
مخصص بالعوام اذ يجب تمييز السائل عن المسئول عنه في العلم
وآلة التوسل وثانيا معنى اسألوا لتعلموا الدليل ليدلكم
الى المطلوب **ومما** يذكر ان الجاحظ ذهب الى ان
كل مجتهد في العقليات اذا استفرغ المجهود لم يأثم بخلاف
المعاند محتجا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
اجيب بانه يمكن ان يحط الله عنهم الاثم لا انه
مصيب كيف اتفق في العقليات على باطل بعض سقاط المعتزلة
ولكن الشرع قد جاء بخلاف هذا وقد دلت عليه الادلة السمعية
القاطعة منها ذم اليهود والنصارى وامرهم بالاتباع كيف
كان وبقوله ذلك ظن الذين كفروا فويل الى آخره وبقوله
تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم والآيات لا تحصى
وقولهم بتكليف ما لا يطاق ممنوع لقدرهم وتكامل الآلات النظر
فيهم **ومما** يذكر هاهنا اختلافهم في جواز اجتهاد
النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه وجواز اجتهاد الصحابي
في عصر النبي صلى الله عليه وسلم فاختار قوم جواز التعبد
في كل المسألتين لان الامتناع اما لذاته وليس او لتأديه

الى المشقة ولا واجب على الله ثم قد يكون فيه لطف س
الاجتهاد مع النص محال ونعرف الحكم بالنص ممكن في كلا
المسئلتين ج اذا اوحي اليه ان اجتهد انت ومن معك وانتم
متعبدون فيلزمهم الامتثال بالنص وامكان النص لا ينافي الاجتهاد
كما ان امكان السواد لا ينافي البياض بل الوقوع ينافي كما
دل على الترتيب قصة معاذ وقوم جوزوا للغائبين الصحابة دون
حاضريهم وقوم خصصوا الجواز بالماذون والحجة المذكورة
متساوية النسبة س كيف يجوز اجتهاد النبي صلى الله عليه
وسلم وقوله نص قاطع يضاد الظن فان الظن يتطرق اليه
الاحتمال اجاب المجوزة بانه يستقر ظنه وظنه امارة
على وكذا كل مجتهد فيلزمه اتباعه س فان ساواه غيره
في كونه مصيبا بكل حال يجوز له مخالفته في الاجتهاد ج
ارجاء التعبد جائز ولكن دل الاجماع على حظر مخالفة اجتهاد
الامام الاعظم فضلا عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن خصص
التصويب بطرف رجح اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم لعصمته
عن الخطا س كيف يجوز للعبد مخالفة اجتهاده وفيه
التنفير ج اذا اوجب يلزمهم الامتثال ولا يكون تنفيرا كما لو
قبل شهادة فاسق لعدم علمه بفسقه ثم قامت البينة على الفسق
عند حاكم اخر فانه يرد الشهادة لتعبد النبي صلى الله عليه وسلم

بذلك اما الوقوع فانكره قوم وقال به اخرون احتج القائلون
بانه عوتب في اسارى بدر في قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو نزل عذاب ما نجا الا عمر
لانه كان اشار بالقتل ورد عليهم بانه لو كان مخيرا بين
نعم القتل والاطلاق والفدا فاشار بعض الصحابة بتعيين
الاطلاق ومنع غيره فنزل العتاب معهم لا مع النبي صلى الله عليه
وسلم وان ورد بصيغة الجمع وهذا ضعيف يباينه سياق الخبر
وسياق القصة المشهورة واحتج المنكرون بوجوه
منها انه لو كان مامورا بالاجتهاد لاجاب عن كل سؤال دون
انتظار الوحي ومنها لو كان مجتهدا لنقل واستفاض ومنها
انه كان يتغير اجتهاده فيتهم في تغير الراي اجيبوا
بان انتظار الوحي ربما كان حيث لم يتسرح اجتهادا او في حكم لا يدخله
الاجتهاد او نهي عن الاجتهاد فيه او كان له امارة يعرف ما ينتظر
وما لا ينتظر بها واما الاستفاضة فلعله لم يطلع الناس عليه
او كان النص يرد معه واما تهمة تغير الراي فقد وقع في النسخ كما
دل قوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية وما دل على امتناع
النسخ وقد شرطوا في الاجتهاد شرطين احدهما ان يكون المجتهد
محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استثارة الظن بالنظر فيها
وتقديم ما يجب تقديمه وتاخير ما يجب تاخيره والثاني ان

يكون عذراً مخلصاً عن المعاصي الفادحة في العمل لسوغ
الاعتماد على قوله وهذا الثاني يشترط لغيره لا لاجتهاده لنفسه
واعلم ان قولهم لنا امتناعه لذاته او لمفسدة غير مستوفاة
مسمية بل قد تكون اللازم ما اطلع عليه هذا المقسم اولمادية
لا محال ولا لكل جهة ممتنعة اطلع عليها هو واعلم انه اذا
وقع القول بلزوم تعين الطلب وسنن من تصفح الدواوين امتناع
جهة قاطعة في بحر الخلاف ومراقي الظنون مختلفة لا تنضبط
ولا تصح التكليف باصابة واحد لا علم على اصابته لعلم والنفي
الاصلي عام مانع المسلك المبالغة متوغلا في المنع متغيبا
المصالح ويعلم بشاد ما حكيناه عن العلمي عند اكثر من التخيير
فان التخيير وان صح على طرفي الفعل ويكون اباحة وجواز الاستصحاب
لا يتصور بين الحظر والاباحة اذ الوجوب نقيض منشرعا بصوابه
ان شاء حظرا وقسما اخر

القسم الثالث في بقايا مواقف اصولية تتعلق

الاستدلالات والاسولة وسبيل الانفصال
عنها ووردها على مراسم الجدل وفيه فصول اربعة

الفصل الاول في المطالب وصور الحجج وما يناسبها
وما يتعلق بها اعلم ان المطالب قد طول فيها قد طول
فيها واكثروا بها سما العلمي واكثرها متداخلة ويستغني

عنها فنورد المهم منها في العلوم اولها ما الشيء وقد يطلب بها
مفهوم اللفظ وقد يطلب بها حقيقة الشيء ومنها اي ويطلب
به تمييز الشيء عن المشاركات في الامر الاعم ومنها هل ويطلب
احد طرفي نقيض ما قرن به وجوابه باحدهما ومنها لم ويطلب
به مدار التصديق وهو الدليل وقد يطلب به علة الشيء وسببه
العيني وان صدق الوقوع علما او مشاهدة فهذه هي اصول
المطالب العلمية ومن فروعها كيف الشيء وما يقال في
جوابه تسمى كيفية مثل ان الشيء اسود او ابيض ومنها كم
وما يقال في جوابه تسمى كمية وان الشيء ويطلب به نسبة
الشيء الى مكانه ومتى ويطلب به نسبة الشيء الى زمانه وقد
يغني عنها اي اذ قرن بما يطلب ومن المطالب من الشيء ويطلب
به خصوص ما عرف انه عاقل لذاته والعمدة في العلوم الاربعة
الاولى فاقدمها ما فان الشيء ما لم يتصور معناه لا يمكن ان يحكم
عليه بنفي واثبات او بنقل او بمنع الحكم المتعلق به ويطلب هل
تتقدم على لم واما يطلب ما فان طلب به مفهوم الاسم فيكفي التبديل
باسم اشهر وان طلب الحقيقة ولا يكفي لفظ مفرد ومن توهم انه يجوز
ان يجاب عنه بداي وصاي حد الحقيقة فقد اخطا فان المطلوب
هو لا جزؤه وجزء الشيء ليس هو ثم الجزء الخاص لا يدل على العام
الا بالالتزام ولم يعتبر والعام لا دلالة له على الخاص من حيث

خصوصه وحد الشئ هو القول الدال على ماهية الشئ وكسب
بالصورة من ذاتياته العامة والخاصة وبعض الناس اصطلح
على الذاتي العام الذي لا تضمنه ذاتي اخر في مرتبته للماهية
النوعية بالجنس وتضمن الاقرب جميع الذاتيات العامة للشئ
وعلى الذاتي الخاص الذي يميز الشئ عن المشاركات في الجنس
في ذاته بالفصل ولهما شان في علوم اخرى وتعريف وحد
لا يحمل بمقدماته هذه الصناعة وليس الغرض من الحد التمييز
فانه يحصل بالرسم والرسم قول يميز الشئ عن غيره تمييزا غير ذاتي
ونفرق بين الذاتي والعرضي بان الذاتي يجب ان يتقدم تعقله ضرورة
على تعقل ما هو ذاتي له فان الحيوان لا يعقل الا بالجسم وشئ موجب
حياته وما لم يعقل الجسم اولا لا يمكن يعقل الحيوان بخلاف الحي فانه
قد يعقل دون الجسمية اذ هو شئ له الحياة واستعداد المشي للحيوان
ليس كالجسمية فان الجسمية متقدمة واستعداد المشي تابع يعقل
اولا الحيوان ثم يعقل استعداد المشي ولا ينبغي ان يتوهم ان الذاتي
هو ما لا ينفك عن الشئ من اوصافه فان الزوجية وان كانت
لا تنفك عن الاربعة واستعداد الضحك عن الانسان ليسا ذاتيا بهما
اي جزءا ماهيتهما فانك تعقلهما اولا لا بالزوجية او استعداد
الضحك وبعدهما متاخران والذاتي متقدم وهذا الفرق ضروري
معرفته في الرسوم ولا نطول فان ما اوردناه ذلك قليله لا يغني وكثيره

لا يلايم وكنه هذا لا يتلقى الا من صناعة المنطق ونطول
بمقدماته وقد رايت بعض هؤلاء الذين يترعون فيما لا يعنيهم
يتخبط في هذه الاشياء من دون ان يعرف منهما طرفا فيجعل نفسه
ضحكة فالعاقل اما ان يورد ما يورده محققا صناعيا
واما ان يمسك بالكلية عن علم ليس من شانه او ان كان من
شانه ايضا اذا لم يتعلق بصناعته سيما فيها والناس في هذه المادة
نزحوا مناظراتهم بما لا يعرفونه وقد رضوا بكلمات لا يعقلون
اصولها فاذا اوردوها مختلة فاسدة ثم عوا عنها ونبهوا
على جهة الصواب فقالوا هذا كفر وهو من الفلسفة او المنطق
ولم يعلم الاخرق انه يريد ايضا ان يمنطق لا لانه ليس يعلمه
فيفسده ويخسه فكيف صار يتفوه التي اسلاما وتقويمه
كفرا وترى احدهم يطالع كتابا فاذا راك اخفاه موهما انه
يطالع المنطق وعده من الغوامض واذا فتشت لم تجد عنده
الا كتاب المفتاح او بحثا من نفسه اي اسحق يسمى معيار العلوم
وكثير منهم من رفض اصله ويمسك بقواعد فرق يبدعهم
كما يقررته لا التحسين والتقبيح العقلي ويلتزم به على قواعد المعتزلة
اوغيرهم من الطوايف وليس عنده حرج ثم اذا اشتد عليه الالزام
صاح وشنع ولم يعلم ان ذلك من هجر الطرد وقال بهذا مناسب
بمرقاك ورد الشرع باعتباره فقد حسن عقلا فان المناسبة

ان كان بنفس ورود الشرع فمقوله مناسب بنفس الاعتبار فهو كما مر
ماسد وان عنى ان فيه دفع ضرر او جلب مصلحة فلماذا ينبغي ان
يعتبر او يترجح س عرف بعادة الشرع الاعتبار ج اذا لم
يكن مما يستحسنه العقل ولا ان دفع الضرر او جلب المنفعة بحيث
يختاره العقل مستحسنا الا لنفس اختيار الشرع وعرفنا التفات الشرع
بالاستقراء اليه وتصحنا لا بامضاء عقل ورجحه عنده اصلا
فالوصف الطردي ايضا عرف اليه لكونه دائرا مع الحكم س
الا انه لا يناسبه ج ماذا عنيت انه لا يناسبه اي ليس فيه مصلحة
بنفس المصلحة اذا لم يختارها العقل مرجحا لثبوت الحكم وتلقى بنفس
الشرع ونعرف كونه مطلوبه بملازمتها احكام الشرع فالوصف
الطردي ايضا كذا ومن يفكر قليلا لا يوجد قاعدة التحسين العقلي
قد التزموا بها صورة وقلدوا فيها ابو زيد الدبوسي وما من القائلين
بالتحسين العقلي وهو مذهب جميع اصحاب ابي حنيفه بل قاعده
غيرهم ايضا وليس مما يختص بالمعتزله ومنهم من عزله ان يسرح
التصنيف بطرف من المنطق فاخطاء في قامه قريبا من خمسة عشر
موضعا وليس غرضنا الشرح لاخبارها ولا مالم يحيطوا به علما
والمحاوتهم الى قواعد ما شموا منها رائحة ولنرجع الى المقصود لا
ينبغي للمعروف ان يعرف الشيء بنفسه لقول القائل الكلام هو
القول القايم بالنفس والقول بنفس الكلام ولا بمساويه في المعرفه

والجهاله لقول القائل الاب هو الذي له ابن ولا بما هو اخفى منه
كتعريف المعرف الجوهر بانه المتحيز ونفس التحيز اخفى من الجوهر حتى يصعب
عليهم ان يقال انه اذا كان موجودا وهو بالضرورة غير الباري
الجوهر وكيف يكون الجوهر فيه ثم يكون ذلك ايضا جوهرا ويكون
له حيز ويتسلسل او عرض وكيف يكون للجوهر فيه ثم ان ذلك يكون
في جوهر اخر ويتسلسل ايضا او بنفس الجوهر فكيف يكون الجوهر في
نفسه او بفرض المكان والفرض في العقل والجوهر متحيز في
الاعيان ينتقل من جزء الى جزء كيف ينتقل مما في نفسنا اليه او
يتمكن فيه فيحتاج في حله الى ما اوردنا في مصنفاتنا في الاصول
او لمن يعرف العرض بانه الذي لا يبقى زمانين وكونه لا يبقى زمانين
اخفى منه وبهذا يعلم الخطاء في قول القائل يكفي في الحد ان يطرد
وينعكس فان التلازم الحقيقي وان كان مطردا منعكسا لا يجوز
التعريف به ولا يجوز تعريف الشيء بما لا يعرف الا به كتعريف
بعضهم العلم بانه ما يوجب كون محله عالما والعالمية لا يعلم اصلا
الا بالعلم وكتعريف بعضهم بانه معرفة المعلوم على ما هو به وان
المعلوم بنفسه لا يعلم الا بالعلم من حيث هو معلوم ثم المعرفة بالشيء
لا يكون الا على ما هو به فهو زايد فرجع حاصل تعريف العلم
بالمعرفه وحدها فان كانت اخص او اعم فهو خطاء اذ لا
يجوز تعريف الشيء بما هو اعم منه ولا بما هو اخص منه وان

كان هو نفسه فتعريف الشي بنفسه او بلازمه فالتعريف خطا دون
استفاق ولا يجوز حمل السواد نفسه على الانسان والضحك مثلا ولا
يصح ان يقال الانسان سواد بل اسود او ضحاك هذا في الحكم فما
ظنك في الحد فان الشي ليس هو اللازم الذي له بل ذو اللازم واذا عرف
الشي بما لا يعرف الا به فيلزم تقدم معرفة كل واحد منهما على الاخر
وعلى نفسه وهو محال واردى هذه الوجوه ما ذكره بعضهم ان العلم
ما نعلم به فكل هذه فاسدات اوردناها لتنبيه المناظر من العرض
من الحد التمييز وقد حصل بهذا ج التمييز العقلي لا يحصل بالحد فانه
حاصل في نفسه لا يحصل بالحد واما في العقل فلا يحصل الا بما عقل
قبله فما يتمثل كيف يدرك به شي اخر واذا لم يتعاطى الفقيه الصناعات
البحثية ولا ينبغي ان يحوم حول الحدود وامر الجنس والفصل لم تر
ان واحدا ممن يعرف صناعة الخلاف اذا ان ينطق حد النوع
بما ينفسخ بالفصل وحد الجنس بما ينفسخ بفصل الجنس حتى امضى في
تعريف الجنس انه الذاتي العام واورد الذاتي على وجه لا يتميز عن
اللازم ونحو هذا فليحترز كل الاحتراز عن الشروع فيما لا يعنيه وجود
ما يقتضي عليه الحد المفهومي اما العناية بنفسه او لما فهم العرب
فان اهل العرف لو راوا حيوانا ذا اجنحة وقوايم ناطقا ما سموه
انسانا وانتصاب القامة ونحوها لها مدخل عندهم في الانسانية
فلينظر الى الداخل في المفهوم الذي اذا حذف يختل به المفهوم

والخارج

رابع عشر الصفحات

124

والخارج منه الذي لا يختلف به والعناية حسنة بشرط ان
يكون اللفظ مناسبا للوضع الاصلي حتى ان عني بالحابط الماء
يستنقع وجب الا يكون ما يعرف به وحشيا غريبا وان لا يسلم الا ربما
ينفسخ به الاصطلاح لمن يفسر الاهل في التصرفات بالعاقل الحر
ثم يسلم الاهلية مضافة الى التصرفات والحرية والعقل لا يضاف اليه
فقد افسد وان لا يزيد ولا ينقص في اعادته فانه اذا قال اعني
بالانسان حيوانا منتصب القامة بادي البشرة ناطقا ثم قيل هل
يعني به الحيوان الضاحك عريض الاظفار فقال نعم وكان قد اورد
ذلك لا رسما بل عناية على انه مفهوم اللفظ فقد انقطع فان هذا
المفهوم غير الاول ولا يكون للفظ مفهومان الا على سبيل
الاشتراك وهذا الحد المفهومي وما بحسب العناية غير الحد الحقيقي
الذي هو مشهور في المنطق وان كان هذا يورد فيه ايضا وغير
الرسم فان الرسم بخارجيات لا بما حوده مفهوم نفس اللفظ والشي
الواحد يجوز ان يكون له رسمان اذا لم يشترط استيفاء جميع اللوازم
في واحد ولا يمكن ان يكون لشي واحد حدان اذ حقيقة الشي
واحدة ثم ان اشتمل واحد على جميع الذاتيات فلم يبق للاخر شي واما
ان يكون الاخر هو بعينه وقد غيرت عبارته او شي تركب
من خارجيات ولا يكون حدا ولا يجوز للشي مفهومان لانه فان
مفهوم اسم الشي هو هو وهو لا يكون غير نفسه فالحد المفهومي

اسهل من حد الحقيقة وافضل من الرسم الخارجي ويجب الا يحد
الشي بغايته كما يعرف النكاح بانه استيلاد ولا يوجد العرض بكان
العارض كقولهم العشق استداد المحبة او افراطها بل هو محبة شديدة
او مفرطة وفرق بين التسود والسواد والاشتداد والشدة واذا
قيل الابيض ما هو فجوابه انه شي يقوم به البياض ولا يوجد فيه
الحيوان والجسم ايضا حتى اذا قام بغيره كما هو قايم بالجوهر الفرد
عند اهل السنة فيكون ابيض بخلاف ما اذا سيل عن القرحة
فانها ليست بياضا اي شي ابيض بل بياض جبين الفرس وكالبلقة
فانها ليست عن اختلاف اي الالوان اتفق ولا في اي شي كان
فان الثوب لا يقال له ابلق والبياض وان كان خارجا عن حقيقة
الجسم والانسان فهو ذاتي للابيض من حيث هو ابيض وليتحرز
المعرف عن الاسماء المشتركة والمجازية الا اذا لم يجد للشي صيغة
اخرى فيضطر الى وضع او ارتكاب ذلك واعلم ان المعارضة
في الحدود ممتنعة فانك اذا سلمت ان ما ذكره الخصم حد فلا
يتصور لشي واحد حدان لما سبق وان لم يسلم فلا معارضة واعلم
ان ضابط نظ لان الحد ليس بمجرد ظل بعدم اطراد وانعكاس
فان التعريف باللازم ليس بحد وباللازم الاخفى ليس برسم ايضا
مع انه لا يرد عليه نقض اصلا ويعلم ان قولهم الحد لا يمنع لا حاصل
له فانهم يعنون به المبين حدثه كما اخذ بعض من يريد ان يحلق

فان

فان كل دعوى يتبين نقيضها صحتها لا يمنع وكل حجة كيف اتفقت
فاي حاجة للحد فاما المدعى اذا صح فيمنع ويتوهم بعضهم ان المنع
طلب فاستدل بان ليس ولا ونحوها ادوات النفي لا تشعر اصلا
بالطلب فاذا قال القايل في تعريف الانسان انه فرس ناطق فقلنا
لا نسلم او ليس كذلك لسنا طالبين منه بيانا بل قطعنا بفساده ورددناه
عليه وكذلك لو قال العالم قديم وقلنا ليس كذلك لسنا
مطالبين بالبيان بل مكذبين فرادين فمن يتوهم ان نحو ليس ولا
للطلب اخطا ثم اذا اتى بحد فاسد فاما ان يسلم او لا يسلم اذ لا
يخرج حالنا من هذين اصلا لتقابلهما بالنفي والاثبات فان سلمنا
فلم يبق شي والتزمنا بالباطل وان لم يسلم فقد جاء المنع اذ هو
على اصطلاحهم الا تسليم ثم اذا قلنا لا اسلم بعد ان لا اسلم فهل حرف
لساننا فليس الا ان يمنع اذا كان فيه مجال ذلك ولكن لا
يطالب بالبرهان وقد احتج بعضهم في ان الحد لا يبرهن بان
برهانه يتركب من مقدمتين وكل مقدمة من حدين فيرجع الطلب
الى كل حد ويحتاج الى برهان وهلم يتسلسل وهذا كما تشم
منه رايحة الند فلم يعلم انه ان صح هذا فينبغي ان لا يمنع دليل اصلا
ولا مقدمة فان المقدمة اذا منعت يحتاج الى برهان وذلك
البرهان يشتمل على مقدمات ويعود المنع الى مقدماته ويتسلسل
فان زعم في هذا الانتهاء الى القطعيات وكذلك يقول الخصم

في الحد وهذا اول من اورده من اراد ان يتمنطق قبل ان يطلع
وكانه دعاه فالبابه من اتبعه الاردلون لبس الطريق هذا بل
مما يتعلق بصناعة اخرى ولا يتاتى ان يذكر على الوجه هاهنا
لحاجه الى مقدمات الان الذي يليق بقصد المبتدى اما اذا اخذنا المحدود
ولكن الانسان واخذنا الحد المشترك ولكن امرا مشا وبا
له اذ لو كان اعم وما يحمل على الاعم اعم فياتى الحد اعم من المحدود
فاذا قلنا الانسان ضاحك وكل ضاحك حيوان ناطق ضربا
للمثل على سبيل القول الخبري المقصود منه على مجرد الحمل فيتعرى لنا
ولا يلزم الحد به وان اوردنا المقدمة الثانية على وجه اخر وهو ان ما
يوصف بانه ضاحك او يحكم عليه بالضاحك حده لذا فقد يحمل
هي على المنتخب او على الذات اخر ولا يصح اذ يلزم ان يكون حد
امور يحمل عليها هي من الانسانية ولوازمه المختلفة واحد الا انها
مختلفات وان عين فيه الانسان فيكون النتيجة عين المقدمة
وكذلك ان جعل الحد المشترك رسما اذ ليس حد الرسم بعينه
حد الماهو رسمه وليس لشيء واحد حدان ليجعل احدهما حدا مشتركا
لنتبته الاخر هذا مختصر يتاتى ان نذكر هاهنا والحق في ذلك
لصناعة هي ميزان جميع العلوم باسرها لا يليق بمثل هذه الصناعات
ذكر ذلك فليعذرنا من يروم البسط او الايراد على الوجه الصناعي
فلكل بناء مستحق

القول على تركيب الحجج

اعلم انه لا ينتظم حجة بوجه من الوجوه على جهة يلزم منها
لذاتها شيء دون ان تتركب من مقدمتين وقد علمت ان كل
قول خبري مفرد فبالضرورة يتركب من محكوم به ومحكوم عليه
واللازمات تتركب من بسايطها من خبرين مفردين على ما اشرنا
اليه فان المطلوب اذا كان خبرا مفردا فاما ان يشتمل المقدمة
على اجزائه مقصورا عليها ممن هو او يشتمل دون الاقتصار والمشتمل
على الجزء المفرد احد الشرطين ولا يلزم منه شيء الا بوضع او رفع
ويكون ذلك بالضرورة بمقدمة اخرى وما ينضم الى العبارة او
اللازمة في هذا السياق خبرا اخر مفرد فيكون المجموع بذاته
ناتجا وان اشتملت المقدمة على جزء واحد من المطلوب فاشتمنه به لا
بد مما يناسب الجزء الاخر بالضرورة ولا يمكن الا بمقدمة اخرى
فلزم بالضرورة الا يلزم من قول شيء بذاته موضوعا حجة عليه
دون ان يكون من المقدمتين حتى ان النص العام اذا استند الى
الصورة الخاصة فيلزم ان يكون للواقعة به ارتباط على انه
محكوم به له ليدخل تحت حكمه ولم يزمن مقدمتين ضرورة س
احدى المقدمتين اغنت عن الاخرى ج في قولك العالم لا يخلوا
عن الحوادث كيف يغنيك عن المقدمة الاخرى وهي قولك
وكل ما لا يخلوا عن الحوادث فهو حادث فان الخصم يسلم الاول

ويوقع الدواهي على الثانية والثانية كيف تغنيك عن الاولى فان
منكر الاعراض مثلا او مجوز خلوها عن الاعراض اذا زعمنا والزاعم
ان من العالم اذا اخذ بمعنى الموجودات سوى الله اشياء لا تقبل الحوادث
كما هو مذهب متعمقي الخصوم اعني هذا الاخير فكيف تغنيك عنه
المقدمة الثانية والمنازعة فانه على الاولى ولو اغنت الثانية
عن الاولى لكنت اذا علمت ان كل اثنين زوج لا يخفى عليك ان
الذي في كمك زوج وهو زوج في نفسه اثنان بل انك وان حكمت زوج
ان كل اثنين زوج فعلمك بكون ما في كمك اثنان علم اخر س
الاولى ان دخلت تحت الثانية اغنت عنها او لم تدخل فلا تتعدى
اليها حكمها ج دخلت من حيث ان المحكوم عليه من الاولى
من جملة آحاد ما تدخل تحت الثانية من حيث انه واحد منها لا من حيث
خصوص ماهيته فصح تعدي الحكم من جهة ما دخل واحتيج الى العلم
الثاني من جهة ما خرج س الكلية علمت بالاستقراء وهو الحكم
على كلي احتجاجا بما وجد في جزئياته الكثيرة ج اما الاستقراء
في اليقينيات ولا تعتبر بقول القائل لا واحد من الطير يلد لانه
لما شاهد الحمام والفواخت والقباج ونحوها ويجوز ان يكون
نوع ما رآه يخالف حكمه حكم ما استقرى كالبومة ضربا للمثل
واما الحكم بان كل طير حيوان ليس كذا فانه لو قيل لك ان في
اقصى المغرب طيرا ليس بحيوان لا تصدقه واما ذلك لانك لم

تلو

127

تلق من اعداد شاهدتها بل لزمك الحكم من نفس تعقل الماهية
فانها لو نهاك ذلك ثم المستقري يقال له هل صادفت محل النزاع
في تصفحك فان اجاب بلا فلا يلزم التعميم او بنعم فلا حاجة الى الدليل
هذا في اليقينيات نعم يفيد الاستقراء ظنا غالبا وباطل زعم
من زعم من هؤلاء المتأخرين انه استشهاد بكثرة النظائر ولا يعتبر
فان كثرة الشهادات القولية وغير القولية قد تؤدي الى اليقين
في حكم ان كل فرس لا يعيش عند التوسيط يقين وان لم نعلم جهة
اللزوم ولا لما نعرف نسبة وبين الحس حتى انه يحلم من يجوز خلافه
خرق العادة فليس الا كثرة الاطراد فاذا صلح موجبا لليقين وان
لم يطرد في جميع المواضع فكيف لا يصلح محركا للظن واعلم
انه كما لا يتصور قياس من اقل من مقدمتين لا يتصور من اكثر
من مقدمتين اما الاولى فلما وضح وربع فبعد اقتران الواضعة
او الرابعة لم تبق الا ان كان قرينة بالث واما التراكيب من الاقوال
المفردة وقد علمت صورته جزء مشترك ويحذف ذلك في النتيجة
البتة فالزائد على الاثنين ان لم يناسب النتيجة في حرف لا يتعلق
بها بل يجوز ان يكون بيانا لبعض المقدمتين في قياس بعيد يشارك
قرينة فيه لا في قياس قريب وان ناسب النتيجة والنتيجة مناسبة
لكل واحد من المقدمات فتقع الشركة بين المقدمات او بين
مقدمتين في جزء هو جزء النتيجة فيصير الجزء المشترك الواجب

السقوط جزء النتيجة وهو محال بل ان كبرت مقدمات وهي
لقياسات مبينة لمقدمي قياس للنتيجة وعلى غير هذا الوجه ممتنع
واعلم ان التلازمات يتعين فيها الوضع للوضع والرفع
للرفع ولكن لا على كل وجه بل وضع عين الجزء الاول فيلزم عين
الثاني او نقيض الثاني لنقيض الاول ولا يصح وضع الثاني لوضع
الاول ولا رفع الاول لرفع الثاني لجواز ان يكون الثاني اعم من الاول
كقولك ان كان هذا يصح الصلاة فهو متطهر ولا يلزم من رفع
الخاص رفع العام ولا من وضع العام وضع الخاص بل يلزم من رفع العام
رفع الخاص ومن وضع الخاص وضع العام والتلازمية كالجزء المفرد كالجزء المفرد ط
في لزوم الانعكاس في مستغرقاتها الجزء الثاني اخص من الاول بل
يتعين اما المساوي او الاعم واما ما توهم بعض الضعفاء ان في
محل المساواة يجوز الاستنتاج على الطرق الاربعة فذلك لعدم
ممارسة العلوم البحثية فان ذلك اتفاقي ليس لصحة الصورة ثم اذا
علم ان لزوم احد الشيئين للاخر ليس لزوم الاخر له والالتزام
في جميع المواضع هكذا وان لم يلزم فلم يلزم واذا استثني
نقيض الجزء المقدم فقل له دعواك كان لزوم الثاني للاول لا لزوم
الاول له وربط التلازميات ليس لحصر الثاني بل الاول والدليل
عليه جواز عموم الثاني فان عاد وقال الاول ايضا يلزم الثاني جواز
فقد عمل تلازمية اخرى صار مقدمها متاخر الناسه وتم الحجة

على

لو صح الدوم سببه من النهار لرجح وسلم انه مرجح واضطر الى
الاعتراف بانه ما صح بسبط النهار وان كانت المقدمتان مظنونتين
وكذلك اذا سلم لك ان الحض مكمل وكل مكمل دنيوي لزمه
ضرورة ان الحض دنيوي وان كانت الثانية ظنية فهذا لمن لم
يتمرن بالعلوم ثم تعلم ان لزوم التسليم من الترتيب الجيد لان المواد
الظنية والقطعية في هذا على حد واحد وربما يفسح بالشبهة
فان يعترض لها مثلا لو قال لو كان الباري مرئيا لكان في الجهة وليس في
الجهة من سلم هاتين المقدمتين لزمه ضرورة ان الباري غير مرئي
وكذا لو قال المشبهة الباري موجود قائم بذاته وكل موجود
قائم بذاته فعلى جهة من موجود اخر فمن سلم المقدمتين يلزمه ان
الباري في الجهة وليس هذا بدليل بل شبهة فلزوم التسليم من
خاصية جودة الترتيب وان كانت الجزئيات التي فيها الترتيب
كاذبة اوليه الكذب والدليل دليل بمادته وصورته اي ترتيبه
وما يتعرف به ذلك الا مجرد الترتيب ففائدة تعريفهم وضبطهم
الدليل بما ذكروا افهم فان هذا لا يحصله الظاهريون وتعلم
ان المقدمتين كما تقرر في مقالات سبقت انا سلمنا لزمت النتيجة
ولا تنفع المطالبة من ان يوجه المطالبة بالنتيجة بعد تسليم
ما سلم دليل على ان المذكور ما هو دليل بل قد عرفت منه مقدمة
والدليل وان لم يكن كله ما يلزم من تسليمه تسليم محل النزاع.

فاقل مرتبة من مراتبه هذا ويلزمه ضرورة فالدليل اذا قام تاما لا
مطالبة بعد تسليمه وكل مطالبة بعد تسليمه فانما هو بيان
مقدمة هي جزء دليل والبيان المطلوب بالمطالبة ليس لما سلم
فانه قد استغنى عن التسليم ولا يطالب بما سلم فيه بعينه بل الامر
محذوف والمقدمة الثانية قد تحذف لظهورها كقولك
الانسان حيوان فيكون جسما وقد تحذف للتلبيس كقول
القائل فلان يطوف بالليل فهو متلصص ولم يقرر ان يقول وكل
طائف بالليل متلصص فانه ينبه الخصم للنقض اكثر اذا سمع
المستغرقة اما المقدمة الثانية يجب ان يذكرها المناظرون
مطالب بذكرها حتى وان يكون فيه تلبيس فاذا ذكر فان كانت
مستغرقة فيجب ان يكون في المثبتات على الاسباب مشتملة على
عدم الموانع ووجود الشرائط والا لا يصح الاستغراق فانه اذا قال
وكل قتل عمد عدوان موجب للقصاص فورد النقض بالاب لا يبقى
له جواب فانه اوجب في كل واحد ولم يخصص بالاجنبي او غير الاب
ولا بما ليس فيه مانع او عدم شرط بل استغرق كيف ما كان وان لا
وان لم يذكر الكل بل البعض ولا يلزمه فانه اذا قال كل سواد
لون وبعض اللون بياض لا يلزم ان يكون من السواد بياض
فان بعض اللون اختلفا ولون ذلك البعض غير البعض الذي يطلق
لنا الحكم عليه ومما يقول بعض الناس انه لا يحتاج اليه فهو

عليهما رفع الجزء الثاني الذي كان اول الاول فصارت الاولى
لغوا واشتعل وقامت الحجة بانية فعلم ضعف دعوى هولاء
السقاط **واعلم** ان التلازم وان كان بحسب اللغة
ومتعارف علوم انما يقال اذا تحقق اللزوم من الطرفين الا ان
الفقهاء صاروا يسمون كل شرطية فيها دعوى لزوم بالتلازمية
فاتبعنا اصطلاح الخصم وقول القائل في تزييف هذا النمط بانه
ادراج لمحل النزاع في الدليل فاسد فان التلازمية قد ركبت
من جزئين اخرج كل واحد منهما عن خبريته وبعد الاقتران لم يبق
قابلا للتصديق والتكذيب ومحل النزاع يجب ان يكون قابلا له
فلما اخرج عن قبول ذلك لم يبق محلا للنزاع بل كان الحكم القابل
فيه للتصديق والتكذيب ما ارتبط به الجزآن لا ما ارتبط به جزءا
كل جزء منهما ولهذا صحت تلازمية صادقة من جزئين كاذبين
لو انفردا كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
ولقول القائل لو كان السبعة زوجا لكان الثمانية فردا اي
اشارة الى زيادة واحد والتلازمي صحيح والجزآن كاذبان
لو انفرد فاذا صح الكاذب فما ظنك بمحتمل الكذب والايقان ان
لو للشك اذ لا شك في قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا بل
هو لربط احد الجزئين بالاخر من غير تصريح فيه لتعيين صدق
احد طرفي النقيض وكذا قولهم ان لولا امتناع الشيء بامتناع غيره

فانه اذا قال القائل لو اعطاني الله عمرا طويلا لاكثرت
الطاعات او لو اعطاني في بقية عمري مالا لاخرجت الصدقات
او لو كان زيد في الدار لقضينا الوطر ثم لا حاجة الى هذا بل نقول
عسى ربطا عربيا عن تعيين على ان الامثلة المذكورة ليس فيها
امتناع اصلا بل يجوز ان يعطى وان يكون في الكلام بعينه شرطيه
وغرضي انه ليس جرى ام لا بل ان لو ليست بداله على امتناع مطلقة
او بعضها بل ذلك يلحق حيث يلحق من خارج واما انه هل يحتاج الى
اصل او بل يحصر الادلة في نص او اجماع او قياس ونحو ذلك فيساق
وذلك ان تعلم ان من الادوات ادوات هي بالوضع البتة مثل لو وان
صحيحة لغير واخرى هي بالوضع اعم مثل كلما وتعلم ان صورة الحجة
اذا كانت صحيحة وان كانت الجزئيات التي فيها لك كاذبة
يلزم من تسليمه بالضرورة قول اخر كمن سلم ان الباري موجود وان
كل موجود يشار اليه فالمقدمة الثانية وان كانت كاذبة يلزم
اذا سلمت المقدمتان ضرورة تسليم ان الباري يشار اليه بل لو سلم
ان القتل بالمثقل سواد وكل سواد موجب للقصاص لزم ضرورة
ان القتل بالمثقل موجب للقصاص وتعلم ان من قال الدليل ما
لزم من تسليمه تسليم محل النزاع ظاهرا اخطأ من وجوه منها
ان الظاهر لا يحتاج اليه فان الظنيات ايضا اذا احسن التاليف
والتركيب لزم ضرورة من تسليمه تسليم محل النزاع كمن سلم انه

لغفلته عن المقدمة الثانية يلزم ان يكون مستغرقة كاذبة
وان البعضية لا يصح ثانيه وان المهملة ان كانت في قوة
البعضية فحالها حالها ولا يلزم منه شيء وان اجريت مستغرقة
عاد اليها ما سبق ولا مخلص وتعلم انه لا يجوز ان يكون
المطلوب عين لازم بالذات عن دليله بل يرد عليه النتيجة
الزاما فلولا ذلك دليلا لما ثبت وجود الاعراض دالة
على حدث العالم بل على صفات الباري وان احتاج الى توسط
مقدمات كثيرة ثم يضطر في اثبات النتيجة الى مقدمتين في
اثبات المطلوب اليه وقد برهنا على اثبات الملة في دليل
فقد دخل في الدليل داخل وخرج داخل بعض الاخرى دليل
اخر لا يكون اشترك عليها لا ثباتنا يرد لا لئلا الالتزام لم
نعتبر فان لوازم الشيء قد لا تتناهى ككون الاثنين نصفا لاربعة
وربع الثمانية وهلم جرا **واعلم** ان الاصل لا ينبغي
يورد حتما من الدليل الا مندرجا في المقدمة الاولى كقول
القائل هذا المسلم والمستسلم مشترك في مدار التسليم
وكل مشترك كذا مشترك في التسليم ضربا للمثل
او ما يقرب من هذا ودون هذا لا يتصور ايراد الاصل ماخوذا
اما اولا ولانه يندرج في المستغرقة التي هي الثانية وهو من
اخذ دخل فيها فاراده فاسد وثانيا انه اذا لم يكن على

على ما سبق لا يتصور ايراده في النوبة الاولى فانه يلزم ان يذكر
بعد الحكم والدليل بلا تردد بعدهما وبصور يقدمه او صورة تقدمه
ان سومح والاصل ان لم يندرج في المقدمة الاولى مع الفرع
جمعا لا يمكن تقديمه على الحكم فاذا نزع عن الكلام مما يذكر يقع
في المقام الثاني ضرورة وثالثا ان لزوم امر المقدمتين متوجه
بالقاطع والجارح ليس من الدليل اذ برهن على امتناع مقدمه
الثاني وما يقال ان ورود التمثيل ريبة فقد ابطلناه في كتبنا
لانه لا حاصل له بنه ثم الجزء من المقدمه فتوصل في احدهما
ضرورة وليس الا ما سبق ورابعا وهو المشهور ان المثبت
هو الاوصاف اذ لو كان الاعتبار باصل لا حلا لاحتاج في
الاصل الى اعتبار آخر باصل وتسلسل او دار ان اعتبر ثبوته
في الاصل ثبوته فيه اجيب عنه بانا اعتبرناه في النوبة
الثانية والدليل يثبت الحكم بواسطة او بغير واسطة والواسطة
تكون منشاها الدليل كقولنا السفر مرخص لانه منشا
المشقة وتارة يلزم الدليل كقوله التصرف عن الاهل في المحل الصادر
اكاحه ومنشا الحاجة الانسانية واعتبار الاصل
المذكور في النوبة الثانية كلام مستقل لا يلازم المذكور
ولا منشا منه فيكون اشتغالا اذا لم يذكر في النوبة الاولى
وهذا كله فاسد اما حديث الواسطة فنقول لا طايل فيه

بل هو محتاج الى بيان كل من المقدمتين سواء كان ما منشاه او ما
يلزم او بنص او باجماع او بملازمة اخرى او عادية او التزام بحال
منه يكون بعضه لا لازمة بين المقدمة اذا منع احتاج
الى بيانها حاجة النتيجة فان كان ما ذكره نتيجة في بيان
المقدمه نتيجة في بيان المطلوب نفسه اذ ليس الاصل لازمها
ثم نقول اذا قيل له لم قلت وكل تصرف كذا ولئن يصح فيقول
في جوابه مقررا المقدمة انه مناسب معتبر فاذا طولب
بالاعتبار فيقول انا اذا وجدنا الصحة في صورة كذا فاما
لكذا واما لكذا وبعد الغاء المقدمات وتلغيها وجميع
الخصوصيات فتعين الحقيقة المعدية وعينها الحجة فاثبت
العلية بالاصل ولم يكن دخلا ولا احتاج الى الانتقال
ثم هذا المجيب سلم ان الحكم في الاصل ثابت بالاوصاف فقال
انه ثابت فيه بالنص والاجماع فورد عليه ان النص والاجماع
لا يمكن تعديتهما الى الفرع ولا يتصور الالحاق اجاب
بانه يتبين من تصفح الشرع في محل النص ان المقصود من ثبوت
الحكم حكمة مضبوطة باوصاف ظاهرة وهي موجودة في
محل النزاع والشارع امر بالقياس فعلق فيه الامور بذلك
فكان معناه اذا عثرتم على وصف مصلحي في محل النص ومثله
موجود في الفرع فاعلموا ثبوت مثل حكمه في الفرع

وهذا ايضا فاسد لما نراه اما قول الشارع قس [redacted] فان
هذا نقل في احاد عن عمر ولم ينقل القياس عن لفظ صاحب
الشرع قط قوله نعرف من نصوص الشرع ان المقصود
مطنة كيت وكيت فقد التزم بانها الباعث فقلنا فلان
كذا وكل لنا سبب مثلا فطولبنا بالمناسبة فقلنا لان لنا
المذكور باعث للشرع في موضع وكل باعث الشرع في موضع
نوط الحكم في مشاركاته فيلزم تقرير المقدمة الثانية
ان كذا المذكور يوجب الحكم في مشاركات الاصل ولسنا
نحرج لونه باعثا للشرع عن صلوح ان يسمى علة الحكم واذا
قال الشارع ارموا زيدا حرق لا يمتنع ان يكون سبب
الاحتراق مساس النار ولا نسبت النص سببا له فلذلك
في الاسباب لا سابق النص السببية بل ان لم يكن في الاصل
مدار انما دا يحصر بالعلية هاهنا وفي الاصل اوصاف
اخرى ومناسبات اعم او اخص فلا يمكن نقل على الطريقة
المذكوره سالم اخر وهو ان يقال هذا المذكور او لا ليس
بدليل لان الدليل اما نص واما اجماع واما قياس وليس
هذا الشيء من الجملة المذكوره ويعاد على الالزام ايضا وهو
فاسد لان الحصر غير مستقيم فان فعل النبي صلى الله عليه وسلم
ليس بنص لان النص قولي وليس باجماع ولا قياس والمتلقي

من فحوى الخطاب عند من يقول به ليس بنص ولا اجماع
ولا قياس على ما يقولون ثم بماذا يثبت الحصر في هذه
الثلثة فان المرفوع منه هو النص وعندنا لا اكثر الاجماع
اما القياس معنى رد فرع الى اصل كذا ولذا لما نص عليه
الشارع ولا الصحابة بل غايته ما ثبت بالاجماع الاجتهاد
والراي وكما يشهد به قول معاذ اجتهد رائي اذ ليس فيه
اني ارد فرعا الى الاصل ولا يلزم تعيين السبب بل قد يصح
من وجوه اخرى بان يلزم محال شرعي او يفضي الى خلل
اصل فيستدل على مطابقه دون الحاق فان لزوم المحال
الشرعي في الشرعيات كلزوم المحال العقلي في العقليات ثم
نسلم الحصر في هذه الثلثة فلم من شرط الدليل ان يكون
قياسا بالعقل بل فائدته ان يكون قياسا لتائيده باصل في ما
ذكرناه يتأيد بالاصل ومن الادلة ان الاصل بحال
ان يقع جزءا من الدليل المقدم الاعلى طريقته قلناها وقد
اتفقوا على صحة غيرها فدل ان المعتبر ما في قوة القياس
بان يشهد له اصل وما يقال في الحصر في الثلثة ان هذه
شرع حاصرها او نكم لا يسوى شيئا لانه ان قام البرهان
على صحتها فلفاها ذلك اذ ليس من شرط الصحيح ان يشرع
جاحده فلك يقول بالمصلحة المرسلة وغيره ينفيها

واحدهما بالضرورة منكر للحق لان المسئلة اصولية من
الامهات اذا ولا يكفر احدهما صاحبه ولا بد لكل من الطالبين
بالعموم والخصوص ونحوهما مرادا فمن الذي يكفر منقول
ذكر بالاجماع فيقال له هات الاجماع دليلا والتكفير لا
مدخل له او التبديع فان قال من لم يبلغه الاجماع محجوج به اذا
سمعه دون حاجة الى تكفيره فاين الاجماع على الحصر ولما
لزم من عدم التكفير عدم الصحة واعلم ان طريقتهم
المشهورة ان لا نص فاسدة فان المشترك يرجع حاصل عمدته
في نفي المدارك الى بحثه وتفتيشه وعدم اطلاعه ومن
المشهور ان عدم العلم ليس علما بالعدم ثم قولهم ان صاحب
المذهب فتش فما وجد وانا فتشت فما وجدت غير مستقيم
بل هما حالة الخصم لانه ليس كلامه وكلام صاحبه حجة
عليه ثم ان دواوين الفقه كلها ملاء من قول الشافعي
ورايا ابي حنيفة ورجوع في مسائل لا يخفى ما الذي يومننا
انهم لو عاشوا ما رجعوا بحثا اخر لهم حتى ان القاضي ابا زيد
قال كان ابا حنيفة لم يبلغه الحديث المروي في ذكاة
الجنين وهو ما سئل النبي عليه السلام انا لننحر الجزور
فنجد في بطنه جنينا افنلقيه فقال النبي صلى الله عليه
وسلم كلوه فان ذكاة الجنين ذكاة امه واعرف اكثر

محققي اصحابه بان هذا لا تاويل له ذكرنا يروا ان ابا حنيفة
رجع عن الوضوء بنبيذ التمر وليس في هذا في موضع بل تردد
الامامين ورجوعهما لا يكاد يحصى ثم ان كنت اولا لك
ولا حاجة الى هذا فقل حكم به امامي وهو ثقة لم يكن جازف
فاتبعه فان كان الحوالة ممكنا اولا ولا يحتاج الى
ذكر الدليل ثم نحن نقول هذا يقول الخصم او دام امامك على
النفي لعدم الدليل يعارضه اقدام امامي على الاثبات وكون
له دليل ولا احتاج اذكره وقول امامي اولى لانا نقول
لانه مبني ثم في الاقيسة كثيرة وكل ما يذكر في الاصول
يحتمل الكثير ونكلف المعرض لدليل عليه والاقتصار على
المشهور لا يكفي اذ من المحتمل ان يكون مما لم يشتهر عنده
ولا نظيره لنا ان المشترك في الفصل بحث اطلع على جميع ماخذ
الفريقين فان رضي الى البحث نفسه فكانه قال اي فاضل
ما تبعوني فقال ولا كرامة ولا ندري انك هل بحثت
في عمل بحثا يفيد ام لا فان قال انا عدل فليقل اولا وسئل
عن الدليل وتخلص او يحلف فانه اوقع للتصديق فان قال
ان كان عندك شيء من الاقيسة فاذكرها حتى اسحبه
معناه اذكر الدليل حتى اعترض عليه فاني عجزت عن الدليل
وكل ما قال سبر وكانه يقول طرقوا الي فان قولي حجة او

طرح

عجزت انا فما عجزوا معي او قرأت جدل الشريف فحصلت به جميع علم
الشافعي وابي حنيفة فصرت بحيث لا احد ولا اعلم وهو باطل
بسم الحجابة فقول الطاهر من حال من يتصدى لمنصب
الاستدلال كيت وكيت فيا عجبا من اقعده في منصب
الاستدلال ومن رضي به مستدلا بمن عادلة لا يكفي دعواه
فقال له هات شاهديك اللذين حضرا مجلسك ليشهدا على
على النفي الصريح وحكمه والحاصل ان المتمسك بهذه
الطريقة اذا قال لخصمه ان كان قياسا فابرزه حتى افسخه
او بين الفرق بين اصله وفرعه وقد طرح الدليل على المعترض

الفصل الثاني في المشهور من التمسك بالنصوص

واسوله واجوبة تليق بها

ولنذكر اولا الفرض ان قوما جوزوا الفرض واخرون
منعوا لانه عدول عن محل السؤال والمجوزون اختلفوا في
وجوب البناء فمنهم من اوجب للزوم النقص عن عهدة موقع
السؤال ومنهم من منع لابطال فائدة الفرض واحتج
المجوزون بان السائل اذا سال عن الكل سال عن البعض
فلم يكن عدولا عن محل السؤال وهو فاسد فان الجواب عن
البعض ليس جوابا عن الكل فما اجاب السائل بعد سؤال
السائل عن الكل باطل ان يقال سائل عن البعض فانه

اذا سال سائل عن ان كل موجود هل هو في الجهة او كل
خارج بجنس هل بعض الوضوء ليس سائلا عن حال بعض كيف
اتفق فانه علم حال البعض بل غرضه العلم الخاص الكل وقد
علمت ان الذي يبطل الكل البعض المخالف له في النفي والاثبات
فكيف نفي البعض عن الكل ولا يلزم من صدق البعض
صدق الكل اصلا فقد هربت عن السؤال وما اجابه بل ان لم
تكن بني على سؤال سائل ولا افتى عاما بل خاص رضي وهو مختلف
فيه ولا حجر عليه اصلا وما يقال انه قسم محل السؤال الى
قسمين ليثبت كل قسم بدليل ولا مانع عنه فيجاب ان قسم محل
السؤال كما تقول تصرف الصبي اما ان يكون باذن الولي او لم يكن
فيبين كل واحد ويكون قد عمم الدليل وان لم يكن هذا فرضا بل
تقسيما صحيحا وان لم يتيسر له اليوم ويوخر الى غد فيكون قد
بين شطرا من محل السؤال وبقي عليه امر ولا يحسن عند العاقل
ولا يشتهر في البلد كما اذا لم يسعه الوقت الا لبيان مقدمة
واحدة او شيء من جواب الاسوله طرفا واعلم ان المسئلة
الواحدة يمتنع ان يكون ذات صورتين فانه حينئذ كونا مسئلتين
لا واحدة بل يجوز ان يكون مسائل تتشعب من مسئلة واحدة اذا خصصنا
البحث صارت مسائل ذات صور مختلفة واذا عممنا صارت
مسئلة واحدة ولها صورة واحدة ٥

القول في المشهور بالنص وما يورد عليه وما يدفع

التمسك

به المقاوم ن والتمسك بالنص اما ان يكون ابتداء او في اثبات
مدارك الحكم وفي الجملة اثبات مقدمة ما والنص القاطع في مسائل
الخلاف لا يقع فليكتف بالظاهر فان تمسك المستدل بعموم فللمعترض
ان يمنع وقوع عموم ما وان له صيغة وان كان يعلم ما ضعفا ولكن
جرى نحوه عادتهم والاحوذ للناظر ان يحترز عن ضعاف يهدم
مقواطع فينقطع واذا ابرز فيمنع كون ما ذكره عاما او لا يجمة اثبات
انهال فيه وانه اذا كان مما لا يتعين فيه الحمل على البعض فيشك
في الكل فيترك عليه ثم له ان يبين انه عام دخله التخصيص على ما
سبق والمنازعة في انه لا يبقى حجة فاذا ابرز فله ان يبين مستند المخالفة
في النزع فيجيبه المستدل باثبات وقوع صيغ العموم على ما سبق
وباثبات العموم وله ان يستدل على عموم ما خرج مخرج الحمل
بان الحكم مضاف الى الشيء مطلقا وله ان يستشهد بالمناسبة
لتشهد على نسبة الشارع الحكم الى المطلق الشيء وبوجوب الاطراد
في الجزئيات او يبطل جهات الالف واللام حتى يتعين الاستغراق
بان لا يوجد فيه قرينة للعهد دون قرينة يعدل بقل ولزم التحميل
ولا يكون نحوا لحق الشيء من حيث هو هي والالف واللام
اللذان للجنس اذا اضيفا الى الماهية قصد الماهية فيطرد في الجزئيات
والمناسبة المطلقة من جملة القرائن وان كانت نكرة في سياق النفي

دى

وهي تعم لما سبق وليست مطلقة بمعنى الانتشار على واحد
غير معين كقوله صلى الله عليه وسلم الا لا يقتل مؤمن بكافر
يستدل على العموم في الكافر ايضا لان الصيغة تشهد به ولقوله
صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول فان
النكرة وان لم يقترن بالكاف والمال يقتضي المساواة العموم فان الواحد
الشخصي غير متعين فيه ويخرج الكلام عن الفائدة اذا اضيف الى
واحد لم يتعين ويلزم اللبس والتحميل والقائل ما رايت مسلما اسوط
وقوله ما سقى الكافر منها شربة ماء لا يفهم منه شرطا واحدا
وشربة ماء واحد ويشترك الكلام ان ابرز عليه خللا والعام
اذا دخله التخصيص يعمر جهة مقامه حجة بما سبق وبيان
مستند المخالفة ان كان بقياس فاما ان يدفع بتقديم العموم على
القياس على ما سبق في القسم الثاني واما ان يقدح في الجمع ومن
مصطلحات القوم ان العام المخصص في صورة لا يلزم على المستدل
بيان انتفاء مستند التخصيص فيه في الفرع وفرقوا بينه وبين
النقض بتخلف الحكم في صورة فانه يجب فيه تعيين مستند التخلف
والانحطاط عن التخلف قالوا ولا يكفي ان يقول يكون المانع او
لا يتقاشرط مطلقا فان الاصل على ما يزعمون ان يكون انتفاء
الحكم لانتفاء السبب واذا بين المانع او انتفاء الشرط مخصوصه
ملزمه ببيان انتفاء مستند المخالفة في محل النزاع ولا يكفيه

ان يقول الاصل عدم المعارض فان هذه دلالة على سبيل العموم
والخصم انما يدل على بعض ذلك بما هو اخص والاخص انص
قالوا وانما لا يحتاج في العام الى بيان انتفاء مستند التخصيص
فان العام باق على عمومه في غير محل التخصيص ويدل ذلك على
انتفاء مستند التخصيص فان احتمال موافقة الدليل وهو العام
راجح حتى لو بين الخصم مستند التخصيص في الفرع فللمحتج بالعام
ان يقول من المحتمل وجود مناسب اخر اذ السبر لا يفيد غير
الظن وهذا الاحتمال راجح لموافقة العموم هذا بحسب ما
اشتهر وسنذكر في النقض وفي العلة المنصوصة ما يجب
ويتكدر الخصم في العمومات التنزيل على البعض وهو محك
الاجماع وكذا في المطلقات وقد جرت عادتهم بتنزيل كثير
من العام على الاطلاق زاعمين ان المطلق اذا عمل به مرة سقط
الاحتجاج به كقول القائل اسقني ماء فنقول قد عمل به في
محل الاتفاق ولا يتمشى نحو هذا الا ممن لم يتقن العموم
ومن قبيل ما يتشبث به المعترض الورود على واقعة خاصة
وتخصيصها وهو ضعيف لما سبق واقوى العامات ما
على الاهمال ودخول التخصيص كمن عرف ليفتيا التفري وقد
سبق لك جميع هذه في القسمين واذا احتج بالمفهوم فللمعترض
منع كونه حجة اصلا، واشارة احتمال واقعة تخصصه

او توكيل الى راي المجتهدين او سبق سؤال او اعتماد قرينة
للنافي ويجاب بما سبق وان كان التمسك بامر او نهي يتجه عليه
على ما ذكر من اشتراك الصيغ وصلوح الوجوب والندب وامر
التكرار وعدم التكرار وما ذكر في اقتضاء الاحوال الامر حيا يحه
ويجاب بما سبق واذا اريد سوق الامر الى الوجوب فليرجع
الى ان الامر ظاهر الوجوب لانه اوفى بتحصيل المراد وان اريد
السوق الى الندب فليرجع الى ان الندبيات اكثر من الواجبات
واقرب الى اليسر والى نفي الحرج ولذلك النهي وصلوحه
للتحريم والكراهة ويتوجه فيه نحو ما سبق ومن
المشهور انه اذا احتج بالمشترك بظاهر فللمعترض اجمله او لا
منع الظهور ويجيبه المجيب باثبات الظهور بان يثبت
كونه حقيقة فيما ذكر مجازا في غيره وقد سبق ذكر صوارف
ومنها كثرة اطلاق فان استعمال اللفظ في جهة الحقيقة
اغلب ولهم فيه طريق اخر وهو ان يقول الخصم انك لما انت
الاجمال سلمت عدم الظهور في جانب فيلزم ان يكون ظاهرا
فيما ذكرته فان الاصل عدم الاشتراك ويقررون بانه يحل
بالقياس فيما الاشتراك لزم من اختلاف السنة القائل فلم يقصد
ما يحل بالتفاهم جميعهم اسان واحد ولا يبقى الا انفراد الا بافل
ما فيه من الاشتراك فيكون ابدا يعارضه الخصم بانك

اذا اثبت في جانب المجاز ارتكبت خلاف الاصل فان الاصل عدم
التجوز فيحمله بان المجاز اكثر في الكلام من الاشتراك
واقل اخلالا بالتفاهم فان الاصل في الاطلاق الحقيقة واذا صرف
الى التجوز لا يخلو عما يليه للصرف وطريقه صرف الظهور لتسليم
الخصم ضعيفه فانها ان تمت فيكون لدوام ظهور جانب
المستدل من عدم ظهور جانبه لا من تسليم عدم الظهور فان في
احتمال كذبه احتمال لكذبه ثم تبيين المستدل الظهور اما بقرائن لفظية
او معنوية وثانيا ان يؤيد المعترض احتمالا بعيدا بدليل ويدعي
ان يساوي مذكور المستدل ويكون الرشد عليه وجوابه
بما يفسخ دليله اولا او الترجيح ثانيا وبالثاني المعارضة وندفعه
المجيب بالقدح اولا والترجيح ثانيا قالوا ولا يجوز معارضة
نقل المعترض بنقل اخر لتسلم له المذكور فان الخصم يعارض نقله
بنقله وثانيا يقول المعترض اعارض بالنص الاول ليسلم لك
الثاني فيقع الاسهال والانقطاع قالوا فليس الا ان يقول
المستدل فيما ذكرته موافقة دليل اخر وهو يقل كذا فان
الطباق بالذات بالوارد والسائغ قالوا ولا يقال له حينئذ
لم ما استدللت بالثاني ورجحت بالاول لان اختيار احد
الصالحين غير محظور ولو فعل بالعكس لعاد السؤال جدعا
وهذا فاسد فانه اذا ذكر النصين وكلاهما دال على الحكم

دل

ولم يكف الاول منشا فاذا حصل ظنا بالمجموع فجعل احدهما
اصلا تحكم ومجرد سبق المستدل الى احدهما بعد ما ذكر الثاني لا
يعزل الثاني عن الافادة معهما اما شريكان او كل واحد مستقل
فانتصب الثاني مستقلا للاثبات وقوله ان فعلت بالعكس
لعاد سؤالك فاسد فان عود السؤال على كلامه قوته وحسن
موقعه وضعف الجواب ولا يستقل معتدا او لا ينقلب الاول دون ان
يشترك كلاهما فيكون المذكور اولا غير دليل فرجع حديث
المعارضة الى المقام الاول وقوله يقول المعترض اعارض به
نصك سهل دفعه ايضا فان ظاهر الاسن يكون اقوى في مواضع
الظنون الا ان يكون نص المعترض قوي الحال ولا يكفي في
الجواب عنه الترجيح الذي ارتضاه ايراده ايضا قالوا وان
استدل بقياس وعارض المعترض بنص فعارضه المستدل بنص اخر
ليس للمعترض ان يقول اعارض بالقياس ليسلم النص لاستلزام الانتقال
فان المناظر يلو المجتهد والمجتهد لا يصير الى القياس الا بعد
الفحص عن النص ومعارضه فاذا تعارضا فقياس والقياس
والنص لا يصح بينهما المعارضة مطلقا لتقدم النص قالوا
واذا كان نص المعترض ارجح فيقول اعارض به نصك وقياسك
ولا يمكن المستدل اثبات المساواة بين النصين والمعترض
يقدر على ابتداء الترجيح او قدر على ذلك فان المناظرة للبحث

لا للتفهيم فقالوا تحرزنا عن المشترك بمؤنة ذلك على ان له
طريقة الاحتمال والاحتمالين من المشترك اما ان يمنع كون
الترجيح صحيحا او يعارضه بترجيح آخر ولو عدل الى ترجيح القياس
سمي نص المعترض معارضا للنص والقياس ولا يسلم له القياس على
ان معارضة الظاهر بالقياس وقد عرفت حاله مما سبق من
سياق العام وقياس نص وفرق فريق بين الجلي والخفي واما
السنة فمن طريق الدفع فيها القدح في الراوي او مخالفة الراوي
له او انكاره او انها لا اصل له او كونه مرسلا على ما سبق كل
ذلك ولا يكفي اسناد الخبر المسلوك الى كتب الفقهاء لقلة
ممارستهم ومن الاعتراض كونه مشترك الدلالة على المذهبين
لقوله ابغض المباحات الى الله النكاح فان تصريح المباحية يستدل
الشافعي على مقصوده بتصريح الاجنبية يستدل الحنفي لوجود
الترجيح الندب الذي لا يمتنع مع مساواة طرفين ۝ ويدفع اما بنفي
الدلالة على النقيض او بالترجيح واما الاجماع فان كان الخصم
ممن يمنعه يحتاج الى الاثبات عليه ولو قالوا اجماع الصحابة اقوى
من اجماع غيرهم فيترجح وهذا فاسد اذ لا يتصور اجماعان على
طرفي النقيض والقطعيات بعد حصول العلم لا يبقى للترجيح فيها
حاصل وقال بعضهم لا يعارض الاجماع الا بنص قاطع
وهو فاسد ايضا اذ القاطعان لا يتعارضان على طرفي النقيض

كما سبق والاجماع عند مثبته لا يعارض بشيء ولا يعارض شيئا
اصلا والخطاء من يعتقد فيه ههنا لغفلته عن قواعد الاصول
وقد يحتج بالنص في اثبات العلة اما بتصريح او ايماء اما التصريح
فقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله وكقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا
على بني اسرائيل واما الايماء فعلى وجوه منها ما قرن بالتعقيب
فيدل على السببية لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما وكقوله صلى الله عليه وسلم من احيا ارضا ميتة فهي له
وكذلك اذا نقل الراوي كقوله نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فسجد وزنى ماعز فرجم الا انه دون الاول لجواز
ان يظن غير السبب سببا وقد رد بعضهم على شرط فقه الراوي
بان الناقل من اهل اللسان لا يخفى عليه المشعر بالسببية ولا
ينقل ما يدل على سببية دون ان يعتقد السببية وهذا الرد
فاسد فانه ما رددنا على ما قال بل بنا على انه اذا لم يكن فقيها
يعتقد غير السبب سببا ومنها ان يذكر حكما عقيب
سؤال كقول الاعرابي هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت
فقال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل
على سببيته وهذا دون الاول وان كان قريبا منه لانفتاح
احتمال مثل ما ينقدح في قول المرأة طلقني على الف فقال طلقتك
فانه لو قال ما اردت طلاقا في عرض مال يقبل بخلاف ما لو

ثم لو قال طلقتك على الف وفي الجملة بجواز يجيبه بما شغله بامر
اخر غير ما يسأله عنه الا انه لا يجوز في حق النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك لتاديه الى تاخير البيان عن وقت الحاجة ومنها ان يذكر
مع الحكم شيا لو لم يرد التعليل به لا يكون الكلام مفيدا كحديث
ابن مسعود ليلة الجن ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا بماء نبذ
فيه تمرات ليجتذب ملوحته فقال تمرة طيبة وماء طهور فلو
لم يقدر تعليل جواز الوضوء به لا يفيد القيد بالطهور فانه
طاهر ومن هذا القبيل ضرب اخر وهو ان يستنطق السايل بما يدرك
على تعليل الجواب به كما سيل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب
اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذا مع ان الفا واذا دلا على السببيه
ومن هذا القبيل ضرب اخر وهو عدوله الى التمثيل كقوله صلى الله
عليه وسلم لعمر ارايت لو تمضمضت الحديث وقوله صلى الله عليه
وسلم للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين ومنها فهم
التعليل من السياق كقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
فان فهم النهي عن البيع لانها على الاضافة الى الجمعة يوجب
خللا في الكلام ومنها ذكر الحكم مربوطا بوصف مناسب
كما تقول اكرم العالم واهن الجاهل فانه يفهم بناء على العلم
والجهل بخلاف قوله اكرم هذا الشخص او اكرم هذا الفاسق
فانه لا يدرك على انه للشخصية او للفسق والايماء انما يتوجه

الى التوجه اذا ذلك صريحا على الغلبة اما اذا ذلك تحكم التزام
فيجه منع الايماء كما لو ذكر لفظه على حكم ثم استنبط وصفا
مناسبا فانه ليس من الايماء اتفاقا واذا ثبت الايماء وتخلف الحكم
عن العلة المومى اليها في صورة فلا تعارض ذلك وان كان
انتفاء الحكم يدل على انتفاء السبب ظاهرا الا ان انتفاء الحكم
لفوات شرط او قيام مانع كثير جدا وهو اقرب من تاويل كلام
صاحب الشرع في مثل هذه المواضع بان يكون كون انتفاء الحكم
لانتفاء السبب مستفاد من النظر والظن المستفاد من الايماء
التعليلي مستفاد من الشرع وقد علم ان الظن المستفاد من
ظواهر الكتاب والسنة متقدم على باب الاجتهاد وهذا انما
يتاتى ان يقال عند التصريح اما قوله عز وجل واحل الله
البيع وحرم الربا يدل على الصحة لا وضعا ولكن يلزم من مدلول
اللفظ ثبوت الحكم وهو المقصود فان هذا نظري ايضا وايضا
الا تقوم على قياس ايضا لان العلة مستنبطة هنالك والحكم
مستنبط هنا قالوا اذا ذكر اللفظ الوارد على انتفاء الحكم
مرتبا على مناسب فيدل على وجود السبب لم يكن التعليل الا لامر
الوجودي ولا يكفي ان يقال بحث فيما وجدت ما يصلح سببا
لان الظن المستفاد من الكتاب والسنة مقدم على باب
الاجتهاد والنظر وهذا على اطلاقه محتمل فان ذلك ايضا

معلوم نظرًا الا ان يعتد ويقال الظن المستفاد من النظر في
الكتاب والسنة مقدم على ما لم يستند اليه ويقول القايل امكان
الخطاء من قبلنا كامكان الخطاء سواء ولا يبقى حينئذ لهذه اللطيفة
قوة يعتضد بها الا ان يرجع الى استضعاف قاعدة البحث
والسبر **واعلم** ان مما يقدح فيما يحتج به المعلل على التعليل
ان يكون لاداة التعليل مصرف غير ما يريده كما يتمسك الحنفي
بما روي ان امراة اتت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني
امراة استحيض افادع الصلاة فقال توضي لكل صلاة وصلي فان ذلك
دم عرق انفجر محتجا بانه علل الامر بالوضوء لانفجار العرق
مصرحا بحرف التعليل والخصم يصرف التعليل الى دفع قولها افادع
الصلاة لانه كان في محل الاستباه لا الحاجة الى الوضوء فيحتاج
المستدل الى قرينة معنوية او لفظية او شهادة اخرى من نقل
او جهة مناسبة **واعلم** انه اذا وجد حرف التعليل
غاية ما يلزم منه انه علة لا انه هو العلة ولا انه لجهة الخصوص
علة بل ينافي دعوى عليته بجهة العموم كما فعله الحنفي في قوله
فاعتق رقبة فان العلة الافطار

الفصل الثالث في جمل من اصطلاحات المتاخرين

وتعقيب له بتنقيح في تخصيص العلة يعقبان ان لهم طرايق
تتعلق بالنفي واخرى بالاثبات من جملة ما يستعينون به في الاثبات

طريقة وجدان المقتضي ويفسرون المقتضي بالوصف المصلحي
الذي اعتبره الشارع مثبتا للحكم ولهم فيه عبارات متقاربة
كقولهم هو الوصف المناسب المعتبر الذي يثبت به الحكم
ولسنا الان في قيد تمييز الغث من السمين بل نورد مجملا ما يعقب
بما يجب وبعض المتاخرين ضبطه بانه الوصف المصلحي المعتبر
شرعا بحيث لو جرد النظر اليه يظن ثبوت الحكم به فلو لم يقبل ثبوت
الحكم به كان ناقصا وايضا انتقض بالاستدلال بالمناسب
يستدل به على مؤثر ولازم الامر مناسب يستدل على لازم اخر
له اذ ليس من شرط ما هو غير سبب او شرط او مانع الا يكون
مصلحيا بل الحكم نفسه مصلحي واذا اخذ القياس التي مالكون
وصفا كالصحة اذا استدل بها على اللزوم ثم اذا اقيد بالمظن
به فانتقض ايضا فان الظن قد لا يصدق وربما ظن غير السبب
او الشرط بانه الحكم ولا يضر شيئا والكلام فيما هو سبب في
نفسه فليس المتوهم سببا او المظنون سببا بما هو مهمل بالنا المجهولة
واقرب ما انضبط به اصطلاحهم ان السبب هو الوصف المصلحي
الذي هو الباعث للشارع على اثبات الحكم فاعلم انهم اذا
احتجوا بهذه الطريقة جرت عادتهم بعدم تكليف المستدل
بنفي الموانع فانه ما من مانع بنفسه الا وللمناظر ان يطالبه
بالمستمسك فيخرج الكلام عن الضبط فوجه له على المطالب

ان يقول ان كان عندك فابرزه ولا يكفي مجرد التجويز فان المستدل
مستظهر بان الاصل ترتب المقتضى على المقتضي ولا يكفيه تحقق
مقتضٍ في الفرع ودعوى المانعية فيه دون ان يبين فيه المناسبة والاعتبار
بشهادة فان الحكم مستظهر بان المقتضي اذا قام فالاصل عدم المانع
وكذا عدم التوقف على شرط يحتمل فانه يلزم من ذلك تخلف المقتضى
عن المقتضي فيندفع بهذا ما زعمه من الاحتمال ويبقى له المقتضي متحصلا
بتحصيله ثم قد يسلم المعترض المانع بالمناسبة والقران او بحجة
ما وقد يسلم وجود المقتضي ويدعي المانعية وقد يدفعه بعضهم بان
وجود المقتضي متفق عليه بيني وبينك والمانع يثبته انت بضرب
من الاجتهاد لست اساعدك عليه ولا يصلح معارضا للمتفق
عليه وهذا ضعيف جدا فان هذا التسليم ونحوه ليس
باجماع وقد يلتزم الباحث شيئا من خصمه تسليما ويدعي ما هو
اقوى منه ولا يلزم من اتفاقهما في حجة متوسطة الا ان فرد
باقوى منها فلعل ما انفرد به اقوى مما سلم فان ضعف في المتوسط
لتضعف الاقوى او يرد بدلا لوجه الكلام الاخر وليس
ان سلمنا نبوة موسى وصحة شرعه حجة علينا في اثبات نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم فان ذلك متفق عليه والرافع مشكوك فيه
والاعتبار بقوة الدليل لا في التسليم لشي اخر يسمى في المسلمات
الدولية وسيما اذا كانت هي اجتهادية ايضا وقد جرت

عادتهم انهم لا يذكرون الاصل في النوع الاول في نحو هذا
الاستدلال لانه من التمسك بالمقتضي او بانتفاء الشرط او وجود مانع
فعللنا بان السبب يدرك ضمنا على الاعتبار وكذلك الشرط
لان الاعتبار داخل في الشرطية والمانعية فعرض الاصل
معه لقول القائل الانسان حيوان وسواد هولون معا فيتوجه
عليهم ان اعتبار الداخل ان اعتبر بخارج عن الصورة فيلزم
الاسباب في الاصل ولا اعتبار او موافع فيها فلزم امتناعه في
الفرع كيف والنسبة باعتبار ما عينه الشرع والاعتبار
معروف لنا ويعسر عليه الباعثية ثم يلزمهم عند التعدية ان يقولوا
السبب كذا وجد مقتضيا على الوصف وقد يرجون
بالمقتضى وقد يسرون انه بنفي الفارق كما يقال لا فارق بين
المثقل والمحدد الا المثقلية والمحددية والمحددية لا تصلح
جزءا للسبب في الاصل وكذا عدم المثقلية ويبين ايضا عدم
اشتراط المحددية او يدفعه بان من يدعي اشتراط فعليه البيان
وكذا ما نعية المثقل بان من ادعى مانعيته فعليه البيان
ايضا هذا هو الذي يريد ان يرفع واما من اراد ان يبين اولا انه
لا يصلح مانعا وقد يوردون هذه الطريقة فيما لا يكون الفارق
بين الاصل والفرع امران وجوديان بل وجود وعدم كما في
القصاص لنا الا الالتجاء بما قبله ووجوب الزكاة على المديون

بأقل ويكون أسهل وبعض من يتبع له الحالات يظن أن
الأصل والفرع يختلفان في العموم والخصوص ها هنا وفي
نحوه وهو خطأ فإن المديون وغير المديون افترقا بالوجود
والعدم وكلاهما خاصان والإنسان الموجود مع عدم
السابق خاص كما أن الإنسان الموجود مع الناس خاص بل
العام هو الإنسان ها هنا مطلقا فقياس المديون على غير
المديون بجامعة شرط مختص بينهما متميز بوجود وعدم لمن لو
لما يوجب من الحكم على مالك النصاب الحكم على مالك النصاب
المديون كان استشهادا من العام إلى الخاص أما مالك النصاب
المشروط بالإذن لا يعم المديون والعام يصدق على الخاص
وغير المديون لا يصدق على المديون   وأما ما يبنى على
طريقة المنصوص لا على هذا الإجمال فنبه ما نذكره لك ليجرد به
وجه المعنى ويورد عليه أن هذا وعد بالدليل وهو فاسد
بل اللائق أن يقال أنه إخبار وحكاية عن وجود الدليل منهما
ويدفعون بأن الدليل ما يلزم من تسليمه تسليم محل النزاع ونقلكنا
وقد عرفت حاله ويورد عليه أنك لما احتجت بعده إلى
أن تذكر أن السبب هو القتل العمد العدوان بنفي ما ذكرت
أولا صاغيا   بأنه مذكور في بيان المقدمة
ودليل الدليل لا يغني عن الدليل   وقد يوردون الأمر الذي

يعرض له الانتقاض كقولهم قتل عمد عدوان فيوجب القصاص
قياسا على كذا   ومن مشهوراتهم أن كل موضع يكون السلب
شرعيا أصرحا كقولهم الكلب نجس ولا يصح بيعه أو مركبا من شرعي
وعقلي كقولهم وقيل محرم كذا فيوجب القصاص يجب بيان عدم
شرعيته على شرعية الحكم   نقضهم بأن الاحتمال
والاحتمالين أي أنهما إن تساويا وتقدم يصح وإن تأخر لا يصح التعليل
ووجود أحد الاحتمالين أقرب من احتمال واحد وبهذا أوجز
جماعة في مواضع كثيرة فيدفعونه أيضا الزاعم أن اختلاف المظنة
يمنع الإلحاق والزاعم أن التعليل بالحكمة غير جائز أيضا نحو هذا
أي على تقرير مساواة الحكمين أو زيادة حكمة الفرع يصح وعلى
تقرير النقصان لا يصح وأحد الاحتمالين أقرب إلى الوقوع
وثنائي أن يقرر هذا بسهم من لي الثلثة بوقوعه على أحد اثنين
أظهر من تعيين واحدة   وطريق آخر يقولون تغيير بالأهمية
فإذا كان الموضوع علة أهم فهو أولى بتقرير الشرعية ومثلوا
بقول القائل في استيلاد الأب جارية الابن أنه وطء يوجب
العدة فيوجب المهر وشرعية العدة أهم لأنها حارسة الرحم
عن اختلاط المياه من شرعية المهر لهطت قلب المرأة وإذا ورد
عليه أنه لا يلزم من الأهمية التقدم فإن الأحكام الشرعية
نزلت على الوقائع فربما كانت متساوية احتمال تقدم نزول

الواقعة فمهما ترجح جانب الاهم بالاهمية بالسؤال والجواب
والابتداع ابتداء دون سؤال سائل   ثبت تقدم
شرعية السبب ان يكون له مدخل في تقوم الحكم فيعلم بتقدمه
مرونه لمدخل تحريم الشرب على وجوب الحد وتقديم حرمة القتل
على وجوب القصاص   نبين به المقدم نفس السبب
والقضية كانت اذا لم يصلح في الاصل للسببية شيء اخر فتعين شيئية
الموضوع سببا ولزم منه التقدم ودل عليه التعيين السري
واضعف الوجوه الاحتمال والاحتمالين لم مما نحرره وسننشر فيما
نعقل الى حال كل بما ذكرنا ولهم ضرب من المقتضي يخصونه
بالنافي واما تسمية نافيا لان في الزمان السابق اكثر ما كان
يوردونه على النفي ولما قسم المتاخرون النفي الى ما يكون لعدم
الدليل وهو الاستصحاب فقالوا وليس بحكم شرعي والى نفي يعلل
بامر وجودي متضمن لمفسدة وهو المانع والى ما يتاتى التعليل به اذا سبق
قيام مصلحي بمقتضى الثبوت لتحقق المانعة ان لا مانع اذا لم يمنع
شيئا والحكم في انتفائه لا يحتاج الى فائدة او مرجح بل يكفي
في انتفائه عدم الفائدة او المرجح فيبقى على النفي الاصلي المترجح
بعدم المرجح ومن النفي ما يعلل بانتفاء الشرط ويستدعي قيام المقتضي
ايضا ولا يكون انتفاء الحكم لانتفاء السبب فاوجبوا ان النافي
اذا كان دون قيام مقتضي ما ولا اصل له اذا بني على النفي

الاصل فيترجح لعدم المرجح وان قام المقتضي وعارضه فهو من
مانعيته ولا قسم ثالث وتوهم بعض من نظر في تحصيله ان النافي
انما يسمى نافيا لانه دليل الحظر وهو فاسد فانهم يقسمون
النافي على الاباحة وعلى صحة الصلاة دون الوضوء وعلى عدم
وجوب الكفارة وليس شيء من هذه التوهمات بمستقيم على
مقتضى اصطلاح هؤلاء بل كل مقتضي قطع بمحل النزاع فيه
عن محل الاجماع بالفعل فهو من قسم النافي سواء كان للحظر او
الاباحة وكانوا انما يسمونه نافيا لان اكثر ما كانوا
يذكرونه على النفي بقولهم مقتضى الدليل لا يصح النكاح
او البيع ولا يجب الكفارة او الصوم فلما توجب ما كان لاضافته
الى النفي حاصلا رجعوا في تحقيقه الى اقامة المقتضي على
الوجودي الذي يلزمه ذلك النفي لدعوى قيام المقتضي
على حرمة الوطي او التحجير في المال مطلقا المضادة لوجود الكفارة
بل الزكاة بل الصوم دون وجوب القصاص او الحد يقتضي حرمة
القتل او الابتداء وقال بعضهم لا يجوز ما يشا يجوز فيه
في قولهم المنافي لصحة النكاح او لوجوب الضمان او القصاص
قائم فانه ليس على ما قبل القتل او الاتلاف معللا بان هذا القائل
اذا ذكر وطولب بالاصل فيقول اصله ما قبل القتل او
النكاح او الاتلاف فيصح للمعترض ان يقول هنالك انتفى وجوب

القصاص والضمان او النكاح لانتفاء المقتضي لوجوبه
وهذا الكلام ذكرته هنا الان مع انه لم يذكر للمس فيه توسع
لكن قوله انها لا يصح لتوجه ان يقال كان لانتفاء المقتضي
فاسد ولم يفكر في ان وجوب القصاص قبل القتل او الضمان قبل
الاتلاف او النكاح قبل النكاح لا مفهوم له اصلا اذ دون
القتل لا معنى للقصاص فان مقابله القتل داخل في معناه ووجوب
الضمان داخل في معناه تسمى تفريط ثم ان النكاح لا يصح قبل
النكاح هذيان فاحالته الى انتفاء المقتضي خطاء فاحش وهو
كما يقال انما لا يصح ان يهلك حيوان جماد لانتفاء المقتضي
للكمالية في الحيوان والمانع اذا خص بما يشتمل على مفسدة او بما
يلزم من وجوده انتفاء الحكم ولا يكون كل معارض مانعا فان
المقتضي معارض ما عارضه وليس بمانع بهذا الاعتبار بل النصوص
فيها تعارض وان خص بالمقاوم لدليل اخر فالمقتضي الراجح على
ما نفيه القائم مانع له ايضا والاصطلاح هو الاول والمعارض
اعم وكانوا في الاول لا يلزمون دليلهم في انتفاء الحكم انتفاء
السبب او انتفاء جزء مغفلين بانه لا يلزم من انتفاء سبب
واحد انتفاء الحكم لجواز سبب اخر او النص في لازم انتفاء
جميع الاسباب لجواز ثبوته بالنص او بالاجماع فالوا وحينئذ
يلزمه نفي المدارك كلها ويلزمه الانتقال الى هذه الطريقة وقد

انقطع

سدس عشر التعحان

انقطع والان قد افحموا على انهم يعللون صريحا بانتفاء السبب
او باحتمال لقولهم فابل في المستفاد من جنس النصاب بما معناه حكم
مرتبط بحمله منها الحول وقد انتفى في محل النزاع ولا يجب الزكاة
ونقرر ان الحول جزء من المقتضي فاذا قيل له علل بانتفاء
المقتضي فجوز الثبوت بنص فيقول لا عدم التعبد وسيان التعبد في الاصل
العبادات اتفقوا على انه ليس مخالفا للاصل بل يقتضيها الاصل
واكثرها تعبدات من خصوصيات ركعات واعداد ومقادير
في غيره وليس معنى التعبدي العري عن الحكمة بل ما لم يطلع على
حكمته **وطريق اخر** لهم انه قد ثبت الاعتبار
في الاصل ولو قدرنا دليلا اخر يلزم منه تعارض بين الدليلين
احدهما موجب والاخر ناف وتعارض الادلة على خلاف الاصل
وهذا ردي جدا فانك ان عللت الى انه معتبر في الاصل سببا
فيجب ان تجعله سببا في الفرع مع انه لم يتحقق فيه فليس الجامع
سبب لانه لم يوجد في واحد منهما ولا يتعين الاحالة الى انتفاء
سبب ولا يمكنك الغاء الفارق عن ان يعتبره النص مدار
التعبد وفي الجملة التعارض يلزم مع وجود السبب لا مع عدمه
ثبت فهذه كلها من خيالات استندوا اليها اصطلاحا كان
ضعيفا في اوله وانا لم لا يعتبر شرطا لكونه مشتملا على استنماء
المال لتسهيل الاداء فالوا نعارضه بمصلحة حرية السبب ونرجح

السبب لان الاصل ان يكون انتفاء الحكم لانتفاء السبب او لانتفاء
جزء من السبب وفي الحقيقة انتفاء جزء السبب ايضا انتفاء للسبب
فالكل ينتفي بانتفاء جزء منه والحاصل ان الاصل عدم التعدد
فلا يحتاجون الى نفي المدارك واذا علل احدهم بانتفاء الشرط
او وجود المانع فمن زعم المعترض ان هذا يستدعي قيام المقتضي
فمن علل به يسلم وجوده وانا لا اسلم وجوده في الاصل وقد يقوونه
بدعوى نص في الاصل ليمتنع الالحاق او يثبتونه الى انتفاء الدليل
ليمتنع الالحاق ايضا وقد يا صرون خصوص الفرع او لازمه جزءا
للسبب المنتفي في الاصل كما يا خذون في زكاة الحلي استعداد
النماء حالا في المقتضي بصحة الذهبية المخلوقة للتجارة وقد انتفى
في الاصل وهو نبات البلد وقد يا خذون بنقيض خصوص محل
النزاع جزءا للسبب في الاصل وليس كذلك في الفرع وان تخلف
انتفاوه عنه ايضا المأثور على من علل في سؤر الكلب بكون
استيلاء اللعن مفسده واصله النكاح بان في الاصل انتفى الصحة
وانتفى جزء السبب وهو الاتفاق في الدين لانه معين البقاء والاستمرار
بالائتلاف وفي الرد لا يعتبر الائتلاف لانه مظنة القهر
منع الالحاق ويدفعون الكل باثبات المقتضي فيه اي في
الاصل او بالغاء ما زعم في خصوص حيث يوجه كالغاء اتفاق
الدين بجواز نكاح الكتابية وبعضهم يجيب بانك لما اثبت

الحكم

الحكم في محل النزاع سلمت وجود المقتضي وانا ايضا لما عللت
بانتفاء شرط او وجود مانع ثم يلزم في الاصل لاستحالة على وصف لست
وليت المناسب لذا فلعتبر بينا قياسا على محل النزاع واذا ارادوا
نفي شرطيه احتمالا قرروا ان الاصل عدم الاشتراط لما سبق ومن
وجه اخر ان مصلحة السبب كليه ومصلحة الشرط جزئية فاذا
جعلت موقوفة عليها يلزم فوات مصلحة كلية لمصلحة جزئية وربما
يدفع بان فوات الشرط محتمل موهوم والمصلحة الحاصلة به بتقدير
الاعتبار غالبة ولا يترك الغالب لاحتمال نادر ويمثل بركوب
البحر الذي يختاره العقلاء للربح وان كان فيه احتمال فوات المهجة
ولا يترك الغالب لاجل النادر الموهوم واذا ارادوا قطع محل النزاع
عن محل الاجماع اجمالا قالوا الواجب ان يعتقد انتفاء معارض
الاصل في الفرع لئلا يلزم خلاف الدليل اذ الاصل موافقته
واذا ارادوا الدلالة التمسك بالمانع ترجيح المانع لئلا يلزمهم الخصم بالنسبة
الى النفي الاصلي ولا يكون حكما شرعيا بعد تبين عدم ترجح
السبب قالوا انا اخذنا بالثبوتية يلزم منه تعطيل الدليلين
ولا سبيل الى ترجيح مقتضى الثبوت لان الانتفاء متحقق في
محل الاجماع فتعين رجحان المانع وعند ذلك يستند اليه الانتفاء
عملا باحد الدليلين لئلا يتعطل كلاهما ومن كلماتهم في
الفرق بين الاصل والفرع ان المقتضي في الفرع اضعف فيمنعه

المانع وفي الفرع اقوى دفعا للزوم الانتفاء من الانتفاء فاجابنا
يقولون انه في الاصل اقوى وفي الفرع اضعف فاختص
الانتفاء به دفعا للزوم الثبوت عن الثبوت هذا عند تسليم
المقتضي والمانع في الطريقين ويدفع بامتناع القوة بعد تحقق
الاوصاف فانه يرجع حينئذ الى التفاوت في الحكمة وذلك لا
نعتد به ومن الموانع ما يسمونه مانع السبب كالدين المخل بحكمة
السبب الذي هو ملك النصاب وقدح فيه بعضهم فرجحهما
ان صورة السبب اذا قامت لا محالة لا تتفاوت الحكمة فان الاحكام
ترتبط بالمظان ويكتفى باحتمال الحكمة وان منع السبب عن
الانعقاد فينتفي الحكم لانتفاء السبب لا مستندا الى المانع السبب
وان منع الحكم مع قيام السبب فهو مانع الحكم يمنع السبب عن الاقتضاء
لا مانع انعقاد السبب **ومما** يتداولونه من الاسولة الفاسده
ان المانع والشرط ليسا من الصور الشرعية ولا يحتاج الى الاثبات
بعد ان مهدوا حاصله السببية والشرطية والمانعية الى الشهادة اصل
وعدم الاقتصار على المناسبة هذا طرف من اغاليط الاعاجم اوردناه
اجمالا دون الاعتناء بابطال الزائف الا قليلا لما استر بطول
التاخير ولنرجع الى القاعدة الكلية التي هي المدار

القول في كشف الغطاء عن العلة

العلة قد يقال بازاء ما يجب بوجوده وجود الشي بحيث لا

يمكن انفكاكه عنه فمن لم يسم هذا علة فليسمه الموجب بالذات
مع انه لا مشاحة في الاسماء حتى ان يدخل فيه تعلق قدرة الله
سبحانه بالحادث واقتضاء ارادته فانه يلزمها بالضرورة فيقام
الموجب بالذات ويدخل فيه مثل اقتضاء القدرة للقادرية
بل الملك لرؤياه الثلثة واقتضاء الماهيات للوازمها حتى في
الاسباب من مساس النار في القابل للحرق مع وجود الشرايط ومع
بقاء اجراء الله العادة فانه يمتنع الا يحرق موجبا بالذات واحدا
ولا يحتاج في النار ونحوها الى الاستثناء او الايجاب العرفي
بعد ان اثبتنا اجراء الله العادة فانه لزم الاضطرار حتى المختار
للكرسي فانه اذا حصل مع ارادته ودواعيه وتعلق قدرته والاثر
وانتفاء المانع وسنة الله مستمرة لزم ضرورة حصول الشي
ومعلوم ان ممكن الوجود ما لم يترجح لا يحصل وهو مع امكانه
في نفسه يجب ترجحه وما لم يترجح لا يحصل وليس ترجحه
لذاته وماهيته والا كان واجبا لا ممكنا فاذا وجد الموجب
بالذات ان كان وضعيا فصحيح واذا كان ذا اجزاء فمجموع
الاجزاء في مجاري سنة الله مع استمرارها ضرورة
فان لها مدخلا في الموجب بالذات واذا كان الشي له مانع
عن الفعل والمانع القائم كوقوع الحايل المانع عن شعاع الشمس
فلا نقول ما حصل الموجب بالذات والا لوجب فانا نعني

الموجب التام ما يجب به الشيء وان كان ممكنا في نفسه واذا ارتفع
الحائل فوجب معلول لارتفاع المانع مدخل في وجوب الشعاع
فهو جزء من الموجب التام اي ما لم يرتفع اولا وهو لم يحصل الشعاع
وما وجب دونه ويتوقف عليه الوجوب ولو كان الموجب الوجودي
وحده للزم ضرورة وما يمكن مانع عن المنع الا كما يتحقق السنة
ممنوعة الوجه فصح ان العدم جزء من الموجب التام اذ نعني به
ما يجب به وجود الشيء والشيء اذا كان نسبته شيء اليه امكانية
فوقوع تلك النسبة يحتاج الى مرجح والمقتضي الوجودي مع وجود
المانع لما خلا عن الاقتضاء فنسبة الاقتضاء ممكنة فيحتاج
نفس الاقتضاء الى مرجح وانما يجب بارتفاع المانع اذ الواجب ضرورة
لا يرتفع بوجه من العدم كيف ينسب اليه التاثير . العدم
المطلق لا يصح ان يكون فاعلا او موثرا اما العدمي فيجوز
ان يتوقف عليه وجوب الشيء اي لا يلزم الا تاما سيما مع زوال المانع
بحيث يتوقف الوجوب عليه ما لم يعدم لا يحصل هو س المقتضي
هو وجودي لولا المانع ج سلمت ان المانع ما دام موجودا
لا يجب وجود الشيء فهو متوقف على زوال المانع والعلية
اعتبارية تنسب الى المجموع المعقول فمن كان الشيء وجوبه موقوف
على مجموع وجود ما ينبغي وعدم ما لا ينبغي لا يحصل بمجرد وجود
ما ينبغي ولا يجب وجوده لامكان عدمه معه والشيء لا يمكن

استمرار

استمرار عدمه مع وجود موجبه التام اعتبره القادر مع القدرة
س هي في حكمه لو ج اذا تم الموجب والمرجح وحصل ما
ينبغي وارتفع ما لا ينبغي وجب الشيء سواء كان وصفا او حكما
او جوهرا او ساكنا او ملحقا وهذا اللزوم الذي بعد زوال المانع
ليس متحققا قبله فيتوقف عليه ضرورة فصح ان زوال المانع جزء
من الموجب التام بحيث لا وجه للمنع اصلا لما نعرف بين حالتي ما
قبل الارتفاع وبعده في وجوب وجود الشيء فها هنا امر اخر
وهو ان من اجزاء الموجب التام الفاعل كالنجار وكالنار حرفا اذا
نسبت اليها الحرق وحكمه كحاجة الاستقرار الذي هو الغرض
في فعل الكرسي وسمي النجار ونحوه علة فاعلية وسمي ايضا
سببا الا انه جزء الموجب التام اذ لا يجب وجود الكرسي الا به
مع جميع احواله والاته وارتفاع ما لا ينبغي وتقدم الكل
على وجوب الشيء وليس هذا سببا فاعليا وهذا الا يلزم من وجوده
وجود الشيء ضرورة ويلزم من عدمه عدم الشيء والشارع اذا
وقف حكما على وجود اشياء وعدم اشياء فصار الكل
موجبا تاما شرعيا فيستحيل شرعا الانفكاك لانه حصر جميع
ما ينبغي وانتفاء ما لا ينبغي فصار الموجب التام الشرعي كالتام
العقلي واذا جعل مثل القتل العمد العدوان منسوبا اليه الفعل
كما نسبت عرفا الحرق الى النار فليس موجبا تاما اذا كان لمانع

ان يتخلف عنه الاقتضا شرعا كالموجب بالذات الذى يمتنع تخلفه
عنه بتحقق الشى شرعا المجموع لان السبب الفاعل فيه ما به الوجود
تحصل اذا سمى علة والموجب بالذات علة فيكون باشتراك الاسم
اذ هو موجب بالذات لم يبق تعدد تحققه اجمال القطع بخلاف السبب
الفاعل ولا ينافي قياس احدهما على الثاني ولا مانع عن تسمية احدهما
علة فالعلة اذا اريد بها الموجب بالذات لا يصح تخلفها عن الحكم
ولا يصير منقوضة اصلا واذا اريد بها الفاعل يصح التخصيص
فيها ولا ينافي التخلف في موضع ولا يبطل بمحل النقض لجواز ان يكون
الانتفا لانتفا الشرط او لوجود مانع وقد انتفى جزء من الموجب
بالذات ولا نزاع اذا في جواز تخصيص العلة والمقتضي والسبب
اذا اريد به الموجب بالذات يستحيل تخلف المقتضى عن المقتضي
اصلا وان اريد به الثاني يصح ولا ينافي ان يقال الاصل ان يكون
انتفاء الحكم لانتفاء السبب فليس ان الكرسي انما ينتفي لانتفا
النجار بل قد ينتفي لانتفاء الداعية او الارادة او المادة او لوجود
مانع هذا هو الاغلب ولا ان الموضع اذا لم يستضي يكون
لانتفاء الشمس بل لعدم المقابلة التي هي الشرط او لمانع كالغيم
والحايل فقولهم الاصل انتفاء الحكم لانتفاء السبب وان لا
يتخلف المقتضى عن المقتضي فاسد فان الموجب بالذات لا يتصور
فيه وغيره يتصور وهو الاغلب فاعلم هذا وقولهم ان المانع

لا يصح دخوله في المقتضي وكذلك الشرط معللين بان كلا منهما
اجنبية من حكم المقتضي فاسد فانه ان عنى ان حكمة اجزا
السبب ينبغي ان لا يخالف بعضها بعضا فهو ممنوع وكما ان الشي يركب
من مختلفات الحقايق كالبيت المركب من الحايط والسقف والارض
وكل واحد له فايدة اخرى فالموجب يجوز ان يكون فيه
اجزا مختلفة الحكم فيلتيم من مختلفات الاجزا علة واحدة
ومن مختلفات الحكم حكمة واحدة اذ ليس من شرط الواحد المركب
الا تركب من اجزاء مختلفة من الحكم له حكمة واحدة يجوز ان
يعلل بمجموع احاد يلتيم من مختلفاتها مناسبة واحدة اليس العلة
ماهيتها غير ماهية العددية والعدوانية فجاز تركب العلة الواحدة
من مختلفات الحقايق فيجوز تركب المناسبة من مناسبات مختلفة
ثم انهم حكمة الحكم ويأخذون للسبب حكمة وللحكم حكمة فالتصرف
الصادر عن الاهل في المحل يأخذون حكمته الحاجة وصحة البيع
حكمته دفع تلك الحاجة وفي الجملة الداعي الى تحصيل الغاية
وهو حكمة السبب والغاية حكمة الحكم ثم لا نعني بالدخول في
العلية الا توقف الوجوب عليه اليس بالاتفاق يتوقف الحكم
على هذه كلها حتى يختلف مناسباتها ثم المركب من اجزاء مختلفة
يجوز ان يلزم اجزاءه لوازم مختلفة والمناسبات لوازم الاوصاف
فيجوز اختلافها لاختلافها ومنهم من يعلل بان السبب ما

يشتمل على المصلحة او دفع مفسدة والعدم لا يناسب حصول مصلحة
زيد مما لم يكن له تعلق به والا فالعدم المطلق يساوي النسبة اليه
وغيره الا ان يكون العدم بعلة فيكون المناسب هو الاعدام
وهو وجودي واما العدم المتضمن للمفسدة فيناسب حكما بدفع
المفسدة ولا يسند ذلك الحكم الا الى بادلك العدم فعلة فيكون
المناسب فعل هو الاعدام لا العدم وهذا كلام محتمل جدا اما
فعل العدم كلام ركيك مفيد ابعق الكل من له تحقيق ان
العدم ليس بشي وان اختلفوا في ان المعدوم شي وهل من فعل العدم
والعدم لا شي فقد فعل لا شي ومن فعل لا شي فما فعل اصلا ففعل
العدم لا معنى له وكيف يقال ان العدم شي معلوم كون المسمى شيئا
لانه معدوم اذ لا يوصف بالثابت الا الثابت ثم قوله ان العدم
المطلق لا يناسب صحيح فمن الذي يدعي ان العدم المطلق سبب لشي
ومن الاعدام ما يختص ومنها ما يوجد مع امكانها فالذي وقع
النار في ثوبه تناسبه عدم النار حتى لو اسفت بنفسها حتى اعجز
النطفية يكون مصلحة له دون مشاركة غيره ولو انطفت
بلا نفسها بعدم طول الله الاعراض فيها كما هو مذهب اهل السنة
او على اي طريق يعرض من عدم مددها ناسبه ثم السن يرث
الابن بعد الاب فمن الناس من يدعي ان الموت عدمي اذ هو
عبارة عن عدم الحياة عن من كانت فيه فانه اذا انتفى الحياه

لا يحتاج الى وجودي اخر في تصور مفهوم الموت ومن
المتكلمين من يثبت انه شي فاذا فرض عدما فالحجة المذكورة
انس هو سبب للارث وهب انه شرط انس عدم مناسب
ومن يعتبر الموت سببا لا ينكر ان الحياة انتفت عنه فان الضابط
عنده فيما انتفى الحياة فانه متفق وكون الموت شيئا مشكوك
فيه عند الاكثر الا بعد حجاز صحته ثم لم يشترك فيها الذي بل
كون القتل موتا ايضا مشكوك فيه من حيث التسمية لان القتل
يمنعون عن تسميته موتا ولهذا فصل في القران في قوله افان مات او
قتل ولئن متم او قتلتم ثم ان فرض اعدام الله جواهر الميت كان
يستحق ابنه الميراث ايضا فالضابط انتفاء الحياة وهو مما يوجب
الارث مع القرابة المخصصة ثم اليس عدم الماء مبيح التيمم وعدم
الولي مثبت الولاية للسلطان وعدم قوة الجماع مثبت خيار المراة
والعدالة يدخل فيها اعدام كثيرة من ترك شهوات وغيرها
ويتوقف عليها احكام وتناسب اسبابا لكنه وهب ان فيها وجودات
ايضا لا يخرج عن كون العدمي جزءها وانقطاع الحيض وعدم الولد
في زيادة توريث الزوج ونحوه اعدام تختص بمناسبات وليست
باعدام تجمع هذه فاسدة والاعدام المعتبرة شرعا لا يكاد
يحصى ما يختص مناسباتها انظر الى كلام هذا الذي
يعتقد فيه وفي اصطلاح مدارة هذا الركيك من الكلام

وَاذا اراد العرض كافيه فاستر ذلك فانه محمول س
في ادخال العدم اخلال بتقسيم المانع كيف ونسبته الى الانتفاء
حيث كان ج شارك وجوده الاخر او خوده وبجواز انتفاوها
واعتبار كل من جهة العموم والخصوص لا ينافي الاخر
معارضة اخرى يقال لهم بماذا فرقتم بين الشرط
وجزء السبب ان الشرط يتوقف عليه الشيء فينتفي بانتفائه ولا
يحصل بوجوده فكذلك جزء السبب س يجوز ان يكون
للسبب بدل ولا يلزم بانتفائه او بانتفاء جزء منه انتفاء الحكم
ج يجوز ان يكون للشرط بدل ايضا كالتيمم بدل الماء والغسل
فانه غير الوضوء وتباح الصلاة به وفي الخفاف لو اشترط قيام
سقف بحائط وابدل له من اسطوانات سادل بحائط اخر انى
نحوه ولما جاز بادل الاسباب جاز بادل الشرايط ايضا ولما
نرى من التسخين الحاصل بالشعاع والنار والحركة ولكل الشرايط
غيرها للاخر س الشرايط ما يتوقف الحكم على وجوده بعد
وجود المقتضي ج كل الكلام في ان الداخل في المقتضي ماذا والخارج
منه ماذا س الشرط يخالف حكمه حكم المقتضي ج الشرايط
ايضا تخالف حكم بعضها بعضا كالوضوء وستر العورة
بل اجزاء السبب كالقتلية والعمدية والعدوانية فماذا تجعل
من المختلفات مقتضيا وماذا تجعل اجزاوه وماذا تجعل شرطا

ثم اذا لم يكن ضابط العلية الوجوب به فقول القايل الشرط
هو المقتضي لان التوقف موجود فيه س يعرف السبب لانه
مشتمل على معظم الحكمة ح الملتئمة من الاجزاء المختلفة
اذا قيس مجموع اثنين منها الى واحد كان مناسبة الاثنين اكثر
من الواحد س تساوي كل الواحد الاثنين فيضم الى واحد
منهما ويترك الاخر فيصير المعظم اثنين ويكون هذا الواحد شرطا
وقد جعل جزء السبب س ذلك الواحد ايضا جزء السبب ح
بماذا عرفتم س لانه مناسب السبب ح ان عنيتم المجموع
فعند الاضمام يناسب الكل وان عنيتم الخارج فليس
بسبب دونه ثم الشرط ان لم يناسب الحكم فهو غير مناسب فلا
يصح الاشتراط به س الشرط شرع لدفع المفسدة ح كثير
من الشروط كالوضوء ومسح الراس منه لا يندفع به مفسدة عن
المصلي فان كل الشرط شرط ثم ماذا تقولون عن من يقول ان
السبب هو القتل وحده س غير مناسب ج هو مناسب لانه
تفويت الحياة على ذي حياة وهو ضرر في حقه فيناسب الزجر
س ينتقض بقتل الكافر فانه لا يوجب القصاص ح ان كان
لتوجه النقض فالقتل العمد العدوان ايضا ينتقض بقتل البهيمة
المعصومة فانه لا يوجب القصاص س ثم المانع او الانتفاء
شرط ج وكذلك في الكافر ايضا الانتفاء شرط وهو العدوانية

ضرباً للمثل وفي التصرف نقول تناسب الصحة لأن الإقدام دليل
الكاملة والأهلية والمحلية شرطاه لأنهما خارجان عن الحاجة
وبخلافه وهذه كلها لا طائل فيها أعجز بهم العلوم أن يضبطوها
فوضعوا خرافات يقطعون بها أعمارهم ويضيعون بها أوقات
غيرهم حتى يعيش أحدهم سبعين سنة وحاصل عمره ضياع من هذه
الترهات **واعلم** أنه إذا حذف العلة بمجرد أمارة فيمتنع أيضا
وجودها مع التخلف فإنها لا تنفي حينئذ أمارة ۝

الفصل الرابع في إيراد الأسولة على الوجه المشهور

بتنوعها ۝ وقد حصرت في نحو من أربعة عشر أولها
الاستفسار وقد سبق في المطالب أن ما لا يتصور لا سبيل إلى
حكم عليه ولما سقط للمعاند العود إلى الطلب في كل لفظ
يحتمل بان الاحتمال على المعترض حتى لا يخرج الكلام إلى الاستفسار
في الظاهرات وعلى المجيب التفسير **ويليه** فساد الاعتبار
وهو أنه قياس في معارضة النص فإن الصحابة ما عدلوا إلى
القياس إلا بعد القنوط عن النص **ويليه** فساد الوضع
وهو أن يبين أن الحكم المرتبط بوصف الدليل على نقيض مقتضاه
كقول من يقول في النكاح بلفظ الهبة إنه لفظ ينعقد به غير
النكاح فلا ينعقد به النكاح قياسا على الإجارة فيقال هذا
نقيض اللازم فإن انعقاد يدل على انعقاد النكاح لا على نفي انعقاده

ويندفع إما بمنع أنه نقيض ما يلزم بوجه ما أو يسلم ذلك ولكن
من وجه لا ينافي الدلالة على مقصوده من وجه آخر وإن كان
الحكم مقتصرا على مناسبة النقض فيكفي في الجواب المناسبة مع الأصل
فإن الاعتبار مرجح جانبه وكذا إن بين المعترض المناسبة
والاعتبار يكفي المجيب في دفع فساد الوضع المناسبة والاعتبار
الآية في إثبات الحكم يحتاج إلى الترجيح قالوا فإن كلفه
المعترض بالترجيح فقد انقطع لانتقاله إلى سؤال المعارضة
عند طلب الترجيح **ويتلوه** عدم التأثير وحاصله يرجع إلى
بيان أن الدليل مستغنى عنه في إثبات الحكم أو طردي لا يلزم منه
شيء وإن كان فيه دفع نقض ونحوه فله فائدة لا يكون من هذا
القبيل ودفعه بإبداء فائدته **ويليه** المنع وله مواقف
منع حكم الأصل وقد اختلفوا في انقطاع المستدل عند توجيهه
وطائفتان حكمتا بطرفي النقيض والثالثة فصلت بين المنع
المشهور والخفي واختار بعضهم أنه لا ينقطع بل يطالب فإن أتى
بدليل مساوي النسبة إلى الأصل والفرع فهو منقطع وإن أتى بما
يدل على خصوص الأصل ويكون لا محالة من الخصوص والإجماعات ليس
من شرط الدليل أن يكون مسلم الأركان فإن مقدماته تساق إلى أن يمنع
فكذا الأصل ثم اختلفوا في أن المعترض هل ينقطع عند بيانه
حكمت طائفة به لئلا يطول الكلام وآخرون جوزوا له المنع

ومن المنع ما يحقق المناط فيحتاج الى اثبات المدار في الفرع
ان كان عقليا او شرعيا ومنه منع علية الوصف وهو من
انفس المواقف وطرق المستدل عند الاثبات اما الاجماع
المعرّج ولانه المال او النص وقد سبق واما السبر واما الاحالة
والشبه اما السبر فنحو حصر الصفات في مبلغ قالوا والظاهر
من حال الذكي الممارس صحة حصره بعد بحثه ومن جهة عدالته
ان يصدق ومن ادعى وصفا فيلزمه البيان لئلا يتسلسل الطلب
العنادي مبطلا فائدة البحث ثم اما ان يتبين ان الذي عينه
مدارا قد وجد في موضع كذا مستقلا اما مادة الحكم او بحرف ما او ان
المدار لتعين فهو ومن جملة الطرق ان يكون المحذوف وصفا لم
نعهد من الشارع الالتفات اليه كالسواد والبياض والطول
والقصر ومنه ما عهد من الشارع الاعراض عنه في جنس ذلك
الحكم وان كان فيه نوع مناسبة كقوله صلى الله عليه وسلم
من اعتق شركا له من عبد قوم عليه الباقي فانه امكن مناسبة
الوصف المذكور للسراية غير انه عهد من الشارع التسوية بين
الذكورة والانوثة في جميع احكام العتق فحذفنا الذكورة في
التراية للسراية ومنها ان يقول بحثت عن وصف كذا فلم اجد
له مناسبة وظننت ظهوره فحذفته لانه يلزمه بيان المناسبة
في الباقي قالوا ولا يتجه للخصم ان يعارضه في الباقي بمجرد البحث

ويعترض بانه المناسبة لا يتجه ولا يسقط بان المناسبة عنده الا
ان يسلم الخصم مناسبة الوصفين فاذا ثبت الحلو في واحد يكفي
تسليمه من المناسبة في الباقي او يزيد الخصم اضافة الحكم الى
خصوص الاصل وما يزيد العاقد او يزيد اخر من العلة مع ما
يعتبر لنقض العلة فيعود التعليل المتعديه الاول من القاصرة
وقد كفاه مؤنة المناسبة فيما يعتبر واما الاحالة فهو ان
يكون الوصف المعروف بالحكم مناسبا له اما ان يكون مشتملا
للحكمة كالسفر للمشقة على ما يقولون او يلزم حصول الحكمة كالنعمة
فانها تناسب الشكر قالوا والمناسبة لا تبطل بالمعارضة وقال
قوم ان المرجح هو المصلحة فاذا ساواها مفسدة فلا رجح فلا
ثبوت قالوا هذا غير صحيح فان مناسبة الوصف تبنى على المصلحة
وهو امر حقيقي لا تبطله المعارضة بل يكفي ان يكون بحيث لو
جرد النظر اليه يظن ثبوت الحكم لاجله ومثلوا بالملك الذي
اطلع على جاسوس ورأى في قتله مناسبة الردع والانتقام وفي اكرامه
اظهار قلة المبالاة او استمالة قلبه للاستنطاق فانهما فعل يكون
فعل المناسب ثم زعموا ان القاطع للنزاع فيه ذوات الجهات
كالصلاة في الارض المغصوبة فانها موجبة للثواب والعقاب
لجهتين قالوا وان سلم الحاصل الرجحان فقد يكفيه ان يقول
بحثت فما اطلعت على مناسب غير ما ذكرت فلو مضار رجحان

ما ذكرت يكون الحكم معقول المعنى وان قدرنا عدم الرجحان
يكون تعبدا وهو مخالف للاصل فثبوت الحكم يدل على
ترجيح ما اطلعت عليه استظهارا بالاصل المذكور ولا يكفيه
المناسبة دون شهادة اصل فاذا وجد المناسب في الاصل وعارضه
الخصم بمناسب اخر لا يتعين ما ذكره مدارا ولا يحتمل تعين احد
المناسبين في محله توهم والاصل في المناسبات الاعتبار وله في
ذلك طرق اما ان يبين ان الحكم ثابت في موضع اخر بنص او اجماع
دون مناسبة المعترض الا ان يبين المعترض وصفا اخر مناسبا
منه وزعم بعضهم انه لا يعتبر لان كل مناسب اخص من اصل
ملغى بالاصل الاخر وهذا فاسد لجواز ان يكون الحكم واحد
مطلق اسباب كثيرة واما ان يبين انه من نمط ما لا يلتفت اليه
الشارع في جنس ذلك الحكم او يورد نصا على الغاية او يشرح
المناسب الذي ذكره ان سلم الخصم ان العلة احدهما ويتاتى
ان يبين بعد الترجيح امتناع ثبوت الحكم بمجموع الراجح والمرجوح
في ان اخذ المرجوح في العلة يصلح للراجح في الفرع اذ ليس فيه
دليل اخر من نص او قياس او اجماع باعتراف المعترض فيضيع المصلحة
في الفرع عند تعريته عن الحكم وقسم ما ينتهي به الجمع الى
مناسب اعتبره الشرع وهو سبيل الاحالة وان لم يلتفت
اليه الشرع وليس له مناسبة كقولهم مائع لا يبنى على جنسه

القنطرة وهذا طردي وقد يحررونه وان لم يظهر فيه المناسبة
من جهة هذا يكاد العقل يلمحه الا انه التفت الشرع اليه
في مواضع كالمسح والطهارة ومن هذا الوجه ياتي اعتباره
وقد اعتبر لانه يفيد الظن قالوا ويشترط شهادة عينه
في عين الحكم فانه ضعيف فان لم يكن كذا يتحرر الظن ويضعف
بالكلية بخلاف المناسب والناظر يكفيه ما لا يلقى الناظر
يحذق النظر في المعارض عنه دون الناظر وسماهم لاجله
الطرد ما قالوا انه يتمكن العرض بمعارضته بخصوص وصف الاصل
ويثبت المستدل عن الترجيح فانه ان رجح في الطرد وعدم اطراد
ما ذكره المعترض فلا يلزم لجواز ان يكون الحكم واحد اسباب
وهذا فيه تسامح فان عدم اطراد الاصل بالانتقاض وما لم ينقض
يفتقر ضرورة بل يريف بالخصوص القاصرة الكلية ويمنع الرجح
بالتعدية ويستوي في هذا اختيار المناسب المتعدي من بين
مناسبات قاصرة والطرد ولا تفصيل عليه الا المناسبات
المتعدي الذي لا يلازمه المناسبات القاصرة وان رجح بانه
ينعكس وما للخصم لا ينعكس فهو ايضا دعوى وجوب العلة وليس
كذلك بل العلل المعترض يرجح جانبه فان تعدد العلل اغلب
ويلي المنع التقسيم وشرطه ان يكون ما ذكره المستدل
منقسما الى ما يمنع ويسلم وقد يظن ان ايراد لفظه اما في قولهم اما ان يعني

فاما ان يعني تقسيم كما اجراه اكثرهم واحسن الخطأ فيه من
يعتقد فيه لما اوجه جواز التقسيم بجواب المحتملات وهو فاسد
لان التقسيم من خاصية المواطنة والمشككة ولا تقسيم
العين الى النص وتنوع الماء وللمستدل ان يذكر في دفعه قسما
ثالثا ان كان وان قسم المعترض الى النفي والاثبات بان يقول
ينقسم الى كذا او الى كذا فالمستدل اما ان يبني الغرض على
القسمين ولا يلتفت على المحتملين كما يقولون فانه فاسد او يبين
محل المنع **ويليه** المطالبة وهو ايضا من المواقف الشريفة
ويعرفونه بانه تسليم وجود الوصف والنزاع في علته ه
ويليها النقض وهو ابداء العلة دون الحكم فان كان
وان الحكم دال على العلية ظنا فتخلفه في صورة يخرم ذلك الظن
ودعوى كونه لانتفاء شرط او لوجود مانع فقالوا يعارضه ان
الاصل انتفاء الحكم لانتفاء السبب فقالوا الا ان ها هنا شيئا
وهو ان يقول ثبوت الحكم في صورة عقيب الوصف المناسب
غلب ظن عليته والتخلف وان كان مناسبا بالاصل لانتفاء
للانتفاء الا انه يخالف الاصل من حيث انه ينفي الغلبة بعد
قيام دليلها وانتفاء الحكم لمانع وان كان مخالفا للاصل
من حيث تخلف المقتضي عن المقتضى الا انه يوافق الاصل
من حيث توفر المعلول على عليته فيستوفي الاحتمالان وكان

سو

ثبوت الحكم ظاهرا ثم دفع بان هذا يوجب الشك في صحة العلة
ويلزم منه الشك في الحكم وبعضهم دفعه بطريق اخر وهو ان
من المحتمل انتفاء الحكم لوجود مانع او لانتفاء شرط ويحتمل
ان يكون لانتفاء السبب واحد احتمالين اقرب من احتمال واحد
ودفعه بطريق اخر وهو ان يعارضه الانتفاء لانتفاء السبب
يعارضه بان الاصل في المناسبات الاعتبار واعتماده على
الاحتمال والاحتمال يبطل قاعدة نفسه فان عضده طريقه
وجود المقتضي ويزعم انه لا حاجة الى التعرض لنفي الموانع ووجود
الشرائط بناء على ان الاصل عدم تخلف المقتضى عن المقتضي
وهو بعينه يرجع الى هذا وهو ان يكون الانتفاء لانتفاء
السبب وقد بطل ذلك الاصل بهذا وانت اذا تبين لك ما
سبق يسهل عليك دفع قولهم ان الاصل ان يكون انتفاء الحكم
لانتفاء السبب بطريق واضح **ويذكر** هولاء ها هنا
دورا على انفسهم وهو انه انما يتحقق انتفاء الحكم للمانع او
لانتفاء الشرط اذا صح وجود المقتضي وانما يتحقق وجود المقتضي
اذا كان انتفاء الحكم للمانع او لانتفاء شرط وهذا ليس
بمتوجه فانا اذا صادفنا وصفين مصلحتين وهما معا او يتقدم
يعمل احدهما من حيث ماهيته الخاصة وضممنا شهادة الاصلين
لهما ووجدناهما متفقين على النفي والاثبات حكمنا بسببية

احدهما وبالمعية الاخر كما عرفت من علاقة المتضايفين والدور
لا يقوم بمثل ما صح ايما واذا وسنشير الى تفصيل له فيما بعد ومن
اللزوم يقول النقض من المخصصة واما ان يمنع وجود العلة في
محل النقض قالوا وان رام المعترض اثباته منعه بنا على تضمنه
انتقال الكلام الى مسئلة اخرى على ما راه قوم او يمنع تخلف الحكم
او يبين فيه المانع او فوات الشرط او على ما انفتح له الباب يكفيه
مجرد مناسبة المانعية والشرطية وتكون اصله بمحل
النقض يامع شهادة قيام السبب في اصله جمع بين شيئين
المناسبين لان الاصل في المناسبات الاعتبار وما يتضمن
رعاية المناسبتين اولى من المؤدي الى ابطالهما وان كان
المستدل بين العلة بالايما ولا يلتفت الى النقض كما سبق
قالوا والكسر غير لازم وهو ابداء الحكمة دون الحكم
معللين بان مقادير الحكمة لا تنضبط لنا واثبات التماثل صعب
جدا واذا اعتبر طريق الاجمال والاحتمال لا يتمشى هذا الكلام
فانه على تقدير المساواة وزيادة بمحل الكسر يلزم الاتحاد في الحكم
وقولهم على تقدير الزيادة ناسب حكما اوفى فاسد اذ لا كل
حكم يتحقق فيه امكان الاوفى ولا ان زيادة مشقة الاسفار
توجب زيادة الترخيص وكمال الالم مع توالي المظان
لا يلزم دونها بما ان الحكم اظهر من الاوصاف والكافة

اعر

أعرف بالمصالح منها الاوصاف الدقيقة بل الحكمة دليل الدليل
ونتوجه على دليل الدليل من الفسخ ما توجه على الدليل اذ يلزم
المستدل حمل المعترضة الثانية في هذا الموقف وغيره
مستغرقة ولا فيها الفسخ الاستغراق في المناسبة ولا كل
مناسب معتبر اذا جعل دليل الاعتبار المناسبة يتوجه عليه
الفسخ واذا امر الامر باكرام احد الشخصين الحاضرين وصرح
بعدم اكرام الاخر وهما عالمان او ممنوع الاكرام راجح مع
عدم ظهور بقيته عنه يحصل لا محالة ظن ان مستند
الاكرام عن العلم ويطلب الذهن مناسبا اخر وايضا الاصل
في المناسبات الاعتبار ولو لا مناسبة اخرى لعم ه
ويليه القول بالموجب وعرف بانه تسليم ما اورده
المستدل ونتيجته مع بقاء الخلاف كما يقول الحنفي في زكاة
الخيل انه حيوان يجوز المسابقة عليه فيجب فيه الزكاة
قياسا على الابل فيقول الخصم بموجبه فانه يوجب فيه زكاة
التجارة والنزاع في زكاة العين ٥ ويتاتى للمستدل دفع
هذا بان الالف واللام للعهد فان اراد المعترض فيه لفظا
بنى عليه القول بالموجب فهو المنقطع ومن الاسوله
القلب وهو ان يقلب على المستدل حجته فمنه ما
يتعلق بالنص كما استدل الحنفي في توريث الخال بقوله

صلى الله عليه وسلم الخال وارث من لا وارث له فيقول
المعترض هذا يدل على نفي التوريث كما يقال الجوع زاد من لا
زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له وله فيه قرائن فان توريث
الخال عند المستدل لا يتوقف على انتفاء كل وارث وفي
غير النصوص كما استدل الحنفي في مسئلة الاعتكاف انه لبث
مخصوص ولا يكون قربة كالوقوف بعرفة فيقول المعترض
لبث محض ولا يعتبر في كونه قربة الصوم قياسا على الوقوف
بعرفة وقد دل هذا على اثبات مذهب المعترض وابطال
مذهب المستدل وقد يتوجه بحيث يهدم ولا يثبت وقالوا
وتسمية المعارضة ويترتب عليه سقوط مؤنة طلب الاصل
وجامع مستقل ومن جهة انه في قوته يمنع الترجيح ولا يلزم
تقديمه على المعارضة والذين منعوا ان القلب معارضة بوجه
اوجبوا تقديمه على المعارضة وامتناع الترجيح وامتناع
الزيادة فيه وقلب القلب عند من يعتقده معارضة
يجوز ومن لا يعتقده معارضة اختلفوا فيه من جوز بقيسه
على المعارضة لانه على صورته ومن منع منع لانه اعتراض
المستدل على المعترض واذا لم يختلف الدليل والحكم المذكور
اولا ليس قلب القلب الا اعادة الاول فلا حاصل له
ومن الاسولة الفرق وهو ابدا صفة في

احد

احد الركنين اي في الاصل او الفرع يمنع اللحوق فان ادعى في
الاصل يكفيه ما يعارض من كون المستدل جامعا ان كان اصالة
مثلها او شبها ولنا وسيرا فيكفيه ابدا صفة فانه يفسخ سبر
عند الحصر وعلى المستدل بيان وجوده في الفرع او العاده فيما
التي يشترط ان يرتبط فيه والا فعنه الحصر السبري للاوصاف
المطلقه سوطع في دعوى الحصر ولا يتجه الالغاء وليس على
المعترض بقية على الفروع فان اثباتها لعلة وظيفة المستدل
وان كان ابدا وصف في الفرع سوا كان مانعا للحكم
او للسببية يلمه سلوك نحو طريق المستدل ان سبرا فسبرا
او قسم اخر فمثله ويحتاج فيه الى ذكر الاصل ويجوز ان يرتد
على ما ذكره المستدل ولا ينبغي ان ينقص ومنهم من اوجب
في دعوى مانع السبب ذكر الاصل ومنهم من منع ومنهم
من اختار انه ان طل بالحكمة رفعها نفيا ولا حاجة فيه الى شهادة
الاصل اذا انتفى مدار المدار حرما وان احتمل فلا نظر المستدل
فان العبار بالمظان عند احتمال الحكمة ويرفع المستدل لما ابدا
من في اصل الغرض وربما ذكره لسقط الاستشهاد به
او امر في الفرع يرجح به جانبه ومن الاسولة التركيب
في الاصل هم وهو ان يكون العلة عند الخصم غير العلة التي هي مدار
المستدل وقد بني عليها حكم الاصل باعتبار التسعوك

في قتل الحر بالعبد النفس بالطرف في منع القصاص وقد صح من اصل
ابي حنيفة ان التساوي في الاروش شرط لجريان القصاص فيمنع
قوم الجواز لان السعي في ابطال هذا الاصل لا ينفع لانه اذا
بطل المأخذ منع الحكم بضيع السعي وجوز بعضهم وقال
حاصل السؤال راجع الى المنازعة في علة الاصل فعلى المستدل
ان يثبت علية الجامع ويبني عليه الحكم وهذا ليس بحسن فانه
يلزم تخطئة نفسه في الحكم اذا لم يعم مأخذه والاصل غير
متفق عليه من جميع الوجوه بل مبني على العلة المختلف فيها
ويحتاج المستدل الى اصل ويلزمه الانتقال والسؤال الاخر
هو المعارضة فمنهم من امتنع عن قبولها لانها استدلال ثان
ومنهم من قبلها ويميل اليه اهل الزمان لان فيه هدم ما بناه
المستدل اذ المعارض لا يبقى دلالته واختلفوا في الترجيح
انه هل يذكر في الدليل فمنهم من اوجب حتى ان رجح بخارج
عن نفس الدليل انقطع لانه لم يلف المذكور اولا دليلا ومنهم
من جوز ذكر الترجيح بعد حصول المعارضة واختار
بعضهم ذكره في الدليل ان كان يرجع الى العلة والا فلا

القول في تعقبات اسولة ومقدمات

اعلم انه لما قام القاطع على لزوم المقدمتين فلا يخص نحو مطلب
ما المستفسر المواقف التي امر يتعلق بالمجموع او بواحد واحد

من المقدمتين اما المتعلق بالمجموع فان لا يكون النتيجة هي المطلوب
فان كان نقيضها يسمى فسادا للاعتبار وان كان امرا اجنبيا ينافي تسليمه
مع بقاء النزاع فهو القول بالموجب ولازما من لوازم النتيجة
فيقال الدليل ليس في محل النزاع ومن لم يسامح المستدل يجري فيه
لانه يلزم ضرورة صحة مقدمة اليه فيصير القياس من تلك من
المقدمات وهو محال لما قام عليه القاطع او نصب دليل
بان عليه فيكون الاول لغوا وله ان يلزمه تحرير دليل مطلوبه
وقد سبقت اليه اشارة وجمع الكل ان النتيجة غير المطلوب
وهو سؤال يتعلق بالمجموع فاذا لم يثبت به المطلوب سواء دل
على الاجنبي او على النقيض فليس بحجة لانه لا يدل على النقيض
مع انه بل بان يدل على المقصود واما ما يتعلق بالمقدمتين
فقادح على الاول ويسمى الطلب فيه منعا واستدل كلاهما
في انه مطالبة الا ان هؤلاء خصوا الذي للمقدمة الاولى
بالمنع وما للثانية بالمطالبة ويوردون الاول على صورة عدم
التسليم ويقربون الثاني بلم ولو عمموا اللمية او بعدم التسليم لجاز
وهو في الحقيقة طلب بيان احدى المقدمتين ثم اذا جرى المقدمتين
ولا يبقى سؤال بالنسبة فاذا سلم كلاهما وهو قائم على
المطلوب لزم ضرورة التسليم واما منع الاصل والمعارضة
فيرجع الى المعارضة في الموقف الثاني فمنع الحكم او تفرح في

الحصر العنادي ممنوع على دليل الدليل ولا ينضبطه الآن فهم ما
سلف واما النقض فنورد مقامه في المطلب الثاني من
المقدمتين صحيحا للعلة ولا تستقل بنفسه والتقسيم ايضا الا ان
التقسيم لا يجتمع اصلا مع المعارضة في الاصل وابداء المانع ونحوه
في الفرع فانه يقسم الى الجامع اما خصوص الاصل فقد فرع
عنه المعارضة في الاصل واما خصوص الفرع فقد فرع
باظهار المانع فيه ثم علامة الجامع الجامع فالتقسيم حسن اذا اورد
في المقام الثاني وقد يسري بحيث يغني عن اكثر ما عدوه وقد
نورد النقض ايضا في بعض اطرافه الذي يفضل رفعه ولذا غير
ذلك واما سؤال الفرق فليس بشيء لان من ضرورته عند
تحرير المقدمتين التوجه نحوهما واذا منع على الثانية والنجي
هو الاعادة الحصر في الاصل لزمه القول عليه ومعارضة
الاصل فيه وابداء المانع او نحوه في الفرع فاذا قلت كيف
تعرف ما هنا وان تركت المقدمتين وتوجهت الى موقعه الثاني
ولا ورود اصلا واما عدم التاثير فهو من جملة منع العلة
بان زيادة الوصف في العلة تجعل المجموع امرا اخر وهو ليس
بعلة وقد حصل عند العادة الخاصة في المطالبة على تعيين
العلة في اطراف التقسيم واما فساد الوضع فلا حاصل
له ان كان النص ظنيا لانه معارضة فهو حر والقطعي

لا يسبق في الخلافيات واما التركيب فمدخل في المقاومة
على العادية الخاصة في بيان المقاومة على المقدمة الثانية عند
القدح في الحصر واما الكسر فلا يتعلق بقلوب ايضا بالمقدمتين
الاصليتين بل في المقدمة الثانية في بيان المقدمة الثانية
للقياس الاول بوجه فيقال عند قوله لان كل جناية وكل
جناية توجب العقوبة فيلزم تعيين المقدمة ويفسخ عليها فان
قال دليل الدليل دال الدليل لانه لا يثبت الحكم ما لم يثبت
الدليل ولا يثبت الدليل ما لم يثبت دليل الدليل هنا
الايراد على الثانية على طريقتهم المشهورة واذا ثبتت الثانية
الاول بالعادية فعلى طريقة الوضع بالمناسبة يتوجه لا غير
واما الخبط فيقع في عدم تعيين المقدمتين اولا والسكوت عنها
في المقام الثاني واما المعارضة فايرادها على ما ذكرناها
فاسد فان الدليلين المفيدين للظن لا يقومان معا على طرفي
النقيض وكما لا يجتمع يقينان على طرفي النقيض ولا يقين وظن
ولا يجتمع ظنان على طرفي النقيض معا اذ كيف ترجح الجانبان
معا فاذا سلم انهما دليلان في هذه المواضع اي مفيدي الظن
وهما قائمان معا فاما الظنين معا وهو محال اذا نظرت
الى تجرد هذا فادا الظن بطرف واذا جردت النظر الى ذلك
افاد طرفا واذا نظرت اليهما جميعا فماذا يكون فظلت

الدلالتان وبعد منع الشك فتسليمه لكونه دليلا باطل
وثانيا انه استدلال ثان فانه ليس عليه ان وجد خللا في
مقدمة او موضع مقاومة او قول يوجب ان لا يلزم ولم يكن له
على المعترض ان يسلك ولو كان لكان اول ما يستدل به فاذا انتصب
فصار استدلالا ثانيا فليس باعتراض ن ولنا الماهر يخص
الصواب فاخذهما بالصورة شبهه لان ظنه كاذب وفيه خلل
بينه ثم اذا كان المشترك وسلم لزمه الاعتراف بالدلالتين
وهو باطل ثم عدوله الى الترجيح اعتراف بصحة المقاومة واهما
انتهيا الى الشك من قبل ما ذكر فمال الى الاصبر حتى اقام الظن مرة
اخرى فهو منقطع ضرورة ثم ترجيح بخارج فقد انتقل فانه ما جا
من مقدمتيه ن واما الفلك فليعلم انه بالضرورة كالف
مقدمته الثانية لنتيجة القياس الاول فليس عين معارضته
وحاله حاله فتبين لك ان المواقف ثلاثة موقف للمجموع وموقف
من المقدمتين فهي ثلاثة ثم لكل واحد من المقدمتين مقدمتان
ويعود الكلام الى موقف بعينه وما عدوه غير مستقيم
والحق رجع الى ما ذكرنا والمعارضة ان كان لا ينتجهما فلا يسلم
الدلالة وتورد في منع الدلالة وتوجه على المجموع ويمكن ايراده
في مقدمة مفرقات سؤال اختلاف المظنة معارض فانه ذكر
الجامع وبين انه المناط لا غير فقد الغى الخصوصيات فتعديه

الى اي موضع شاء وان وقع خلل في الغاء الخصوص فسواء اتفقت
او اختلفت فهو مقاومة في الخاصة العادية ويرجع الى ابداء
مانع في الفرع او فقد شرط في الاصل واذا اعتبر مثلا بانه قياس
للبيع على   وقد جمع مثلا بالخروج الصادر عن الاهل في المحل
والفارق بينهما الضع والمال او نحوه فان اعتبر الاختلاف بالخصوص
كيف اتفق ولا قياس في غير مختلفي المظنة اصلا وان منع التعليل
بالحكمة ثم منع ذلك وجمع بها عند انعقادها ايضا وقد وجد عند
التعليل بغيرها ومن حرر سوى لاتحاد المدار وان اعتبر باختلاف
تحقق المضاف فيختلف بين الفرس والثوب ثم الماهيات لا
تختلف حقيقة اشخاصها باختلاف حقائق حواملها وان اعتبر
خلاف اسم النكاح والبيع فاختلاف الاسم لا يمنع الجمع اعتبر
بالصبوح والغبوق كيف اختلف الاسم مع اتحاد حقيقة الشرب
باختلاف اضافي وقيس على ان اختلاف النوع لا يضر اذا
كان المدار جنسا او نحوه وان كان الحكم مختلفا لقوله قتل
لذا وكلوا فيجب القصاص قياسا على النكاح فلا جمع ولا حكم
متحدا اصلا فصح ان السؤال لا معنى له بعد المواقف الاصلية
ومن اجاب بالاجمال والاحتمالين ليس اخطا اما وللاعانة
بعض ان ذكر في المصلحة المرسلة ان الشارع اعتبر مصالحه
في احكام لا تحصى فاما ان يتساوى بها هذه او تزيد او تنقص

وأحد احتمالي اثبات الحكم اقرب الى الوقوع من الاحتمال المانع وهذا اقوى
من تعيين اصل خاص فانه الزم الاطراد وكل ما نعتبره يدفع بما لا يطرد ابدا
الى مقدمته الثانية فانه نقول هذان الاحتمالان قاسمهما واحد
وكل احتمالين كذا فاحدهما اقرب الى الوقوع فان ارسلتهما
كلية فاصحة با احتمال ظاهر وان احتمالات كثيرة حقيقة لا تعارضه
وان خصص بالبعض فالثانية غير مستغرقة وهو فاسد وان صرح
بالتساوي فقد صرح في المقدمة الاولى بالمساواة وهو المدعى
فابطله لصح وقد اسقط وكذا كل موضع ذكروا الاحتمالات
فاوقع على المدعى هكذا والاحتمالات الوجودية التي تصادم
الظن اطراف ونقايضها الى الطرف لا يحصل من كثرتها فايدة
كل يعارض بعض طرفه الذي ذكر في ان الحكم لا يحتاج في الدوام
الى علة متمثلين بسكون الحجر عند الوضع مع انصرام اثر الواضع
فاسد فانهم لو نظروا الى الاصول فانه يلحق به السكون
على قاعدة الاصول شيئا فشيئا وان نظروا الى الاسباب اجرى
الله بها العادة فالحجر لو وقف في الهواء لسكن ما دام معه
المسكن فاذا زال نزل واما في الارض فالوقوف بطبعه
معلل به والدليل عليه انه لو رمي الى فوق نزل ووقف فهو
في دوامه معلل بسبب هذا المزيد ان يجد في المعاشرة ومن لم
يرد منع ان السكون شيء بل هو عدم الحركة فما نتصور فيه

الحركة والدليل عليه انا لا نحتاج في تصور السكون الا الى
رفع الحركة واستبقاء ماهية الجسم موجودة فقط والذي قال
ان الموجود بوجوده يستغني عن المرجح استغنى به انه يصير واجب
الوجود بذاته فممتنع او واجب بغيره ولا غير اذ فرض عدمه وان
قبل وجود الزمان الاول يرجح الزمان الثاني فقد بطل الزمان
الاول ولا يرجح المعدوم فلا بد ما دام الترجح من المرجح وان
عني انه لا يحتاج بوجوده ثانيا فسلم ولكن يترجح به ومثال
بقاء البيت بسببه من الاسباب التي اجرى الله العادة بها ايبس
المادة فانقش على الماء يبطل في الحال واليابس يحفظ الشكل
والصورة مدة من الله فمات السبب الى بدل لانه استغنى عن
المرجح والدليل على ما سلف قوله تعالى ومن اياته ان تقوم السماء
والارض بامره وقوله ان الله يمسك السموات والارض ان
تزولا وان اخذ على قاعدة بعض المتكلمين فهم وان ادعوا
ان الجوهر بوجوده يستغني عن الفاعل سلموا في الاحكام
المعللة كالعالمية والمتحركية حاجتها الى بقاء العلل ضرورة
وسلموا في ذوات المصححات كالرؤية والكلام والارادة
والسمع والبصر ونحوه انه لو ارتفع المصحح كالوجود في الرؤية
او في الحياة في الباقيات لا نتصور تحققها فقد تواركت
القواعد على ضرورة الحاجة الى العلة لذوات العلة معنى هذا

اذا اعتبرت ان المشروط قد يمتنع عليه باعتبار الشرط ويجب بالملزوم
عند عدمه كالبياض الممكن على الجسم من حيث هو جسم والممتنع
على الجسم الاسود لا من حيث هو جسم لكن من حيث هو جسم اسود
فوجود درهم مناسب ووجود درهم مشروط بفوات الدرهمين
من حيث هو مع هذا الشرط ومن حيث هذا المجموع غير مناسب بل
هو ضرر والذي ينظر الى الدرهم لا يعلم انه لا يخالف فيه كل
الكلام في المشروط من حيث هو كذا واذا استوى مصلحتا
طرفي النقيض والباعث نفس المصلحة فترجيح العدم لان الوجود
هو المحتاج الى المرجح والعدم مترجح بعدم المرجح والاختيار عند
التساوي ايضا ولكن لسبب خارجي لم نطلع عليه طور يستخير
الله سبحانه ويمضي ايما ما يخصصه اسباب سماوية خصصت
زيدا بالسواد وعمرا بالبياض من دون ارادة ابويهما او ليستعين
بالقرعة او بمديق ليأخذ اي لون يقع عليه من التساوي بانا ويحصل
عينه لياخذ ايهما اتفق اما المخصص ولا يصح ان يكون نفس
المصلحة ولا مرجحها وهذه لا ينازع فيها الا من لم يضبط من العلوم
شيئا ما ضبط بحيث انما اشتبه عليه من نظر لان المناسبة باستوائهما
مع قسمتها اعلم ان الكلام ان يجري في المناسبات لئلا تعود
بالاذهان في العقبات ولم يكثر واعلم ان من الصحيح ان يكون
المقتضى على اصطلاح المتأخرين مسلما كما في المنتجى الى الحرم

مستدرك المستدل بوجود المقتضي وهو القتل العمد العدوان
ونصرت عن ذكر الالتجاء زاعما ان من ادعى ذلك فعليه الدليل
اما على ما سبق فقد تبين له امره ولا يخالف فيه منصف واما من
جهة اخرى فان المعترض يحتاج الى كونه مانعا للقصاص
ومذكر المناسبة والاصل فقد استدرك تماما وهو في الجملة و
وهو في الجملة طرح الدليل على المعترض واعلم ان الذي ذكر
في معارضة من الترجيح بكون العلة متعدية قد سبق ضعفه
في الترجيحات ثم بعد ما علم العلية حتى يقال انها متعدية وغير
متعدية والذي يقال ان في اعتبار الخصوص يضيع المناسبة
في الفرع لا يسلم منه لشيء عرض فانه فيه تضييع مصلحة
الخصوص والمصلحة المرتبة من الخصوص وجهة العموم ويجوز
ان يكون في الفرع فهي ايضا ما يعارض تلك ولا تمشي الترجيح
للمستدل اذا بين المناسبة وهي جلية فقال المعترض لم لا يجوز
ان يكون مناسبة خفيت عنك ولا يحتاج الى الطرح عليه
فنقول له سلمت الخفاء والغالب من المصالح العظيمة الظهور فهي اولى
بالرعاية من الخفي الا ان الاصل في المناسبات الاعتبار وفي الاتهام اتهم
بناء على الاصل لا ان كمال المصلحة مصلحة استثناء عن القوم ان
التعليل بالمانع يستدعي قيام المقتضي والمهمل بالفوات الذي منع عن
الدخول بعد وجود الارادة لمنع دون الاقتضاء فبطل لا ان الارادة

وتقضيه مما يقتضي الدخول ولا يعني بالمانع من حيث هو مانع الاعتداد
منع ولا منع الاعتداد فيتم ما من شانه ان يقتضي بل اذا ادعى المدعي
ان زيدا دخل الدار من بابها فان بين لنا انه ما اراد وما اتى فقد تبين
انتفاء العلة وان بين لنا ان الباب لم يزل مغلقا فعلل ويقول ما زال
الباب مغلقا حلقا فلم يدخل الدار زيد فقال القائل ان هذا تعليل
بالمانع اخطا فانه تعليل بشيء لو تم المقتضي لكان مانعا واذا لم يتم
ليس بمانع وبالضرورة نعلم انه نعرف عدم الدخول اضبط هذا
وفرق بين المانع من حيث هو مانع وبين ما من شانه ان يمنع ان وجد ما يساويه
وفرق في الاستدلال بين تخريج المانعية وبين ذكر اوصاف يأتي
ان يعرض لها المانعية عند قيام المقتضي ويجب ان يحتاط في الدور
فان اكثر دوار الكتب فاسدة فالصحيح منه ان يتوقف احد الشيئين
على الاخر بحيث لا يوجد احدهما الا وقد تقدم الاخر فيلزم
تقدم الشيء على نفسه وعلى المتقدم عليه وهو محال واما ما يقال
انه لا يوجد احدهما الا اذا كان الاخر موجودا او لا يوجد
احدهما اذا كان الاخر موجودا بحدوث وقوعهما معا كالابوة
والبنوة اذ لا توجد الابوة الا اذا كانت البنوة موجودة
وكذا بالعكس صحيح لانه يخالف الدور الفاسد مما يقال اذا حرر
الثاني فصل فيما يقتضي الدليل الا يصح البيع لان الحاجة في
تملكه تعذر بحيلة البقاء وهو بحسب الانتفاع اورد عليه

ان الملك ليس ثابتا بمجرد الانتفاع بعينه بل اما هو واما التوسل
الى غيره مما ينتفع اجيب بان هذا لا يصح اذ لا يعني لحاجة
التوسل الى ثبوت ملك البائع في الثمن وللمشتري في البيع واما يثبت
الملك اذا ثبت ملك البائع في الثمن واما يثبت له ذلك اذا زال
ملكه من المبيع لان حاجة صاحبه الى ما عنده كحاجته اليه
وهو دور وهذا فاسد لان كل شيئين سمان صحيحا اذا حصل
معا معا اذا اعطى كل من المتعاقدين الاخر الذي له مع اللفظ
بالايجاب والقبول وهذا كله حين يزول الملكان معا ويحصل
الملكان معا اعتبر بالماء على المراجل وكيفية المتوسطة
وبطلان ما لكل من المفردات عند حصولها دفعة ومن الدور
الفاسد ما يعرف به دوران في المتيمم وهو ما احتج به بعضهم
في تقرير ان الماء معجور عنه انما يقدر قدرته برغبته اذا استحق
بطلان الصلاة اذ ليس له ان يبطلها لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم وانما تبطل الصلاة اذا سبقت القدرة الرغبة فان
الحسنة لا تعتبر حتى ليس له ان يمس مال الغير وان قدر فهو دور
اجيب بدور وهو توقف بقاء صحة الصلاة على بقاء العجز
وبقاء العجز على بقاء صحة الصلاة واذا تقرر يجوز ان يشترط بقاء
ما ينفي عنه واعتبر بكلمته انها مجتمعة بما ابقيا معهما اخرى
بحيث يقومان معا ملتقى الراسين تقوم قيام الاولى واشترط

شقا فقيام الثانية مع اشتراط قيام الثانية بها فلو اقيما معا وبقيا
معا مشروطي القيام بالمصاحبة واشترط بقاء قيام كل بالآخر
جاز فالدور لا يقوم على البقاء بل ينبغي ان يبنى على سبق الوجود
اهمهم هنا وهذه الطريقة في المسيم اما من يقضي المسح بمن تجدد
السابق في اثناء الصلاة **واعلم** ان جزء العلة لا يلزم ان يكون
له اثر في الحكم ولا كله واذا انخرمت العلة تخلف اثرها وفي اجتماع جزء
العشر والخراج على اصحاب الشافعي الخراج بالارض والعشر
بالخراج لو وقفه عليه وفي القطع والضمان علقوا القطع بالسرقة
والضمان بالاتلاف **واعلم** ان ما يقول الركن يسقط بالعجز دون
الشرط لا يخلو اما ان يكون الركن ماخوذا جزءا او خارجا فان كان
جزءا ولا يجب ان يعتقد ان الماهية يتحقق هو بها دون الجزء الماخوذ
مع جزء لا يقصد دونه عن الذي يحصل دونه ووقوع اسم واحد
عليهما بالاشتراك والصلاة على ما يتركب من الاركان المشهورة
وعلى ما يفعلها المريض الساقط قواه بمجرد ايماء بالاشتراك الاسم
او يجوز وهو الاظهر ولا يشتركان في الحقيقة اصلا وان كان
لا ينفصل عن الشيء والخارج الذي يتوقف عليه الشيء ولا يشترط
به هو الشرط على ما حققناه فاذا صح دونه معنى الشرط ساقط عند
العجز ثم اذا امنع انك لما ذا قلت ان الشرط لا يسقط بالعجز ان عاد
الى الاستقراء فسخ تمام ما يستقصى ٥ هذا اخر ما اردناه وقد

انتهى العرض بحمد الله وعونه

والحمد لله وحده وصلى الله على
سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
تسليما
علقه ابرهيم بن نباتة سامحه الله وعفا عنه
في شهر رمضان المعظم سنة ثلث وسبعمائة



